This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

B
3297
N3

YE 03441

EXCHANGE

SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS

LVX

FIAT

MDCCCLXVIII

EX LIBRIS

Die

Psychologie Hermann Lotzes

in ihrem

Verhältnis zu Herbart.

Inaugural-Dissertation

verfasst

und mit Genehmigung

der hohen philosophischen Facultät

der

vereinigten Friedrichs-Universität

Halle-Wittenberg

samt den Thesen

am 26. November 1892, Mittags 12 Uhr,

öffentlich verteidigt

von

Max Nath,

Oberlehrer am Königl. Luisen-Gymnasium zu Berlin.

UNIV. OF CALIFORNIA

Opponenten:

Dr. phil. Paul Stäckel.

Dr. phil. Max Cornicelius.

Halle a. S.

1892.

B3577
N5

UNIV. OF
CALIFORNIA

UNIV OF CALIFORNIA

So weit die Geschichtsschreibung der deutschen Philosophie die Lehren Hermann Lotzes bereits in den Kreis ihrer Betrachtungen zieht, betont sie besonders das Verhältnis derselben zu dem Systeme Herbarts.†) In der That findet kein anderer Philosoph in Lotzes Schriften eine gleich eingehende Berücksichtigung, aber auch keines andern Lehren werden so oft kritisch in ihren Mängeln beleuchtet, gegen keinen wird so oft polemisch der eigne Standpunkt praecisiert. Denn Lotze glaubt Veranlassung zu haben der Einreihung in die Schule Herbarts förmlichen und entschiedenen Widerspruch entgegenzusetzen.[1]) er bittet, ihn nicht zu den Anhängern Herbarts, sondern zu seinen entschiedensten Gegnern zu rechnen, und nicht als Überläufer, sondern als alten Gesinnungsgenossen des Idealismus. Gleichwohl ist seine Hochachtung vor der grofsen geistigen Kraft Herbarts eine aufrichtige,[2]) nennt er Herbarts System ausgerüstet mit aller Kraft des Scharfsinns, die ihm ein reicher und ernster Geist geben konnte,[3]) eine Lehre, welcher die Psychologie grofse Fortschritte verdanke.[4]) Im besonderen spricht er von Herbarts Psychologie als von einer stets mit Achtung zu nennenden Auffassung des psychischen Mechanismus, durch welche Herbart der Wissenschaft bis zu einem gewissen Wendepunkte grofse Dienste geleistet habe.[5])

Den Studien Hermann Lotzes scheinen die Lehren Herbarts zunächst sehr fern gelegen zu haben. Als ein Jüngling von noch nicht ganz 17 Jahren bezog er im Frühjahr 1834 die Universität Leipzig, um sich dem Studium der Medizin zu widmen. Aber seine Zeugnisse zeigen ihn nicht nur als einen Besucher naturwissenschaftlicher und anatomischer Vorlesungen, sondern auch als einen Zuhörer des Philosophen Ch. H. Weisse, unter dessen Leitung er Einleitung und Geschichte der Philosophie, Ästhetik und Religionsphilosophie studiert.[6]) Denn ein starkes Interesse für Kunst und Poesie trieb ihn von Anfang an zur Philosophie, und naturgemäfs zog es ihn unter diesen Umständen weniger zu Herbart, als zu den Lehren Fichtes, zu Schelling und zu Hegel.[7]) Doch auch ihnen scheint er keine entscheidende, ihm stets lieb gebliebene Einwirkung auf die Gestaltung seines Gedankenkreises zugestehen zu wollen. Nur Hermann Weisse verdanke er nicht nur der Anregungen auf weiteren Gebieten gar viele, sondern auch den positiveren Gewinn über einen engeren Kreis von Gedanken so belehrt und befestigt worden zu sein, dafs er diesen wieder aufzugeben weder eine Veranlassung aufser sich noch einen Trieb in sich gefühlt habe.[8])

Weisses Bemühen gewisse ethische und religiöse Überzeugungen zu retten, welche Hegel zu bedrohen schien, sein Eintreten für die unendliche Bedeutung der Persönlichkeit, sein Versuch, die Persönlichkeit Gottes zu wahren, ohne seiner Innerweltlichkeit etwas zu vergeben, Immanenz und Transcendenz, Theismus und Pantheismus zu verknüpfen, alle diese Bestrebungen wirkten also auf Lotze. Und so schien ihm denn schon sehr frühe ein Sein unbegreiflich, dem kein Zweck, keine innere Bestimmung, keine

---

† E. Erdmann, Versuch einer Darstellung etc. III[2] S. 380. F. Harms, Geschichte der Phil. seit Kant. S. 600. Fr. Ueberweg, Gesch. d. Phil. III. S. 341. [1]) Strschr. S. 5. S 8. Quellen: Lotze: Mikrokosmus, Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. 3. Aufl. 1876—1880 (abgekürzt: Mikr. in den Citaten.) — Medizinische Psychologie (abgekürzt: Med Psych.) oder Physiologie der Seele. Leipzig 1852. — Metaphysik (abgek.: Met.) Leipzig 1879. — Grundzüge der Psychologie, Diktate aus den Vorlesungen. Leipzig 1881. — Seele und Seelenleben, im Handwörterbuch der Physiologie, herausgegeben von R. Wagner. Bd. III. S. 142—264. Wieder abgedruckt in Kleine Schriften, herausgegeben von David Peipers, Bd. II. S 1—205. — Herbarts Ontologie in „Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie" herausgegeben von Fichte, Ulrici und Wirth. Bd. XI. S. 203—234, wieder abgedruckt in Kleine Schriften Bd. I. S. 109—139. Über die Stärke der Vorstellungen; dieselbe Zeitschrift Bd XXII. S. 181—209. — Streitschriften (abgek. Strschr.) 1. Heft Leipzig 1857. — De la formation de la notion d'espace, la théorie des signes locaux in: Revue philosophique de la France et de l'Étranger, rédigée par Th. Ribot. Tome IV. pag. 345—365 — Herbart: Sämmtliche Werke herausgegeben von G. Hartenstein 12 Bde Leipzig 1850—1852 (abgekürzt: W. W. mit Bandzahl in römischer Ziffer). besonders: Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, Hauptpunkte der Metaphysik, Allgemeine Metaphysik mit den Anfängen der philosophischen Naturlehre, Lehrbuch der Psychologie, Psychologie als Wissenschaft gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik [2]) Strschr. S. 5. [3]) Med. Psych. 139. Seele und Seelenleben S. 248. Kl. Schr. II. S. 178. [4]) Mikr. I. S. 203. [5]) Met. 209. [6]) Grdzge d. Ästhetik S. 93—94. [7]) Strschr. S. 6. [8]) Strschr. S. 6.

299511

Freude und Anteil an seiner Existenz zukäme. Nur dem Guten meint er die Apodikticität des Daseins zuschreiben zu dürfen, im Sollen scheint ihm eine starke Hindeutung auf das Sein zu liegen. Wenn zwei Hypothesen gleich möglich sind, die eine übereinstimmend mit moralischen Bedürfnissen, die andere mit ihnen streitend, so kann ihm nichts die Wahl zu Gunsten der letzteren lenken.[9]) Mit der Behauptung, dafs in der Ethik der Anfang der Metaphysik liege, schliefst er die zweite Darstellung seiner metaphysischen Überzeugungen vom Jahre 1879.[10])

Aber zu derselben Zeit, wo in dem jungen Philosophen solche Überzeugungen sich bildeten, lernte er am anatomischen Seciertisch und im chemischen Laboratorium den unerbittlich nüchternen und scharfen Blick der Beobachtung, gewann er durch vielseitige wirkliche Untersuchungsarbeit eine Sachkenntnis auf dem Gebiete der Naturwissenschaft, wie sie durch keine äufserliche Kenntnisnahme vollständig ersetzt werden kann. So ward es seines Strebens Ziel gleich sehr zu wahren das gute Recht eines ethisch-religiösen Idealismus und eines unbestechlich nüchternen naturwissenschaftlichen Realismus, nachzuweisen, wie ausnahmslos universell die Ausdehnung, und zugleich wie untergeordnet die Sendung ist, welche der Mechanismus im Bau der Welt zu erfüllen hat.[11])

Als nun nach Hegels Tode die überschwängliche Begeisterung für die idealistische Spekulation zu verrauchen begann, um einer um so gröfseren Ernüchterung Platz zu machen, als an die leere Stelle der Materialismus sich drängte und bald in der Alleinwahrheit von Kraft und Stoff alle Welträtsel auf das einfachste gelöst zu haben proklamierte, da mufste Lotze sich gedrängt fühlen, solchen Lehren mit aller Entschiedenheit entgegenzutreten, mit der vollen Entrüstung seiner idealen Weltanschauung, mit der ganzen Schärfe seines naturwissenschaftlich geschulten Geistes.

Anwendbare Anschauungen über die Beziehungen des geistigen Lebens zur körperlichen Thätigkeit zu entwickeln,[12]) verfafste er eine Physiologie des körperlichen Lebens und eine Medicinische Psychologie oder Physiologie der Seele. Sicherlich haben nunmehr diese Forschungen ihn zu einem gründlichen Studium Herbarts, als des gröfsten Denkers auf dem Gebiete der philosophischen Psychologie geführt. Aber obwohl er die Psychologie Herbarts gegen jede Geringschätzung als eine grofse und ruhmvolle Leistung verteidigen zu wollen verspricht, wehrt er doch der Annahme, als ob sie ihm in ihrem wesentlichen Principe, oder in der von ihr ausgebeuteten Seite des Princips als der Abschlufs der Wahrheit gelte.[13]) Und die Gründe jener Gedanken, um deren willen man so oft überwiegende Einflüsse Herbartischer Philosophie bei ihm gefunden zu haben glaubte, sie kommen, — so behauptet er — nicht sowohl von Herbart als aus der Physik.[14])

Diese wiederholten energischen Proteste Hermann Lotzes gegen die Auffassung seiner Lehre als einer durch Herbart bestimmten, die dauernde umfangreiche kritische Berücksichtigung der Lehren Herbarts in allen seinen Schriften macht es zu einer interessanten Aufgabe, beider Denker Lehren in ihren Hauptpunkten neben einander zu stellen, da aus einer solchen vergleichenden Betrachtung sich Rückschlüsse ergeben für die Abhängigkeit des jüngeren von dem älteren, die jenem selbst vielleicht nicht bewufst war, die er, nur die Abweichungen, die Umarbeitungen, die Fortführungen ins Auge fassend, glaubte von sich ablehnen zu dürfen.

Aber nur ein Teil des ganzen Lehrgebäudes soll einer solchen Betrachtung unterzogen werden, freilich der bedeutungsvollste, wichtigste, mit dem vorzüglichsten Interesse von beiden Denkern gepflegte Teil, die Psychologie. Nur einleitungsweise soll auf die ontologischen Grundgedanken ein Blick geworfen werden. Denn sie sind bei beiden Philosophen auf das engste mit den psychologischen Vorstellungen verknüpft. Gewissermafsen nur als eine Disciplin der Metaphysik erscheint bei beiden die Psychologie im System der gesamten philosophischen Wissenschaften. Die zweite Bearbeitung der Metaphysik Lotzes behandelt in ihrem dritten Buch die Hauptlehren seiner Psychologie, durchaus fufsend auf den vorauf-

[9]) Med. Psych. 399. [10]) Met. S. 604. Zeitschr. IX. S. 203—204. Vergl. kl. Schr. Bd. I. S. 109—110. Ebenso Strschr. S. 56: Herbarts Satz, dass das Sein auf kein Sollen hindeute, stellte ich in meinem Innern das Bewufstsein entgegen von dem andern Ende ausgegangen zu sein und gefunden zu haben, dafs in dem Sollen eine sehr starke Hindeutung auf das Sein liege. [11]) Mikr. Vorr. S. XV. [12]) Med. Psych. Vorr. [13]) Strschr. S. 8. [14]) Strschr. S. 7.

gegangenen ontologischen und kosmologischen Untersuchungen. Und ebenso stellt Herbart beide Wissenschaften in engen Zusammenhang. Psychologie und Naturphilosophie sind ihm die beiden Zweige des Wissens, welche die Mühe des metaphysischen Forschens belohnen. Beide schweben zwischen der Metaphysik und der Erfahrung. Sie haben beide einen synthetischen Teil, der aus der Metaphysik, und einen analytischen, der aus der Erfahrung kommt, ohne dafs sich doch beide völlig von einander sondern liefsen.[15])

I.

Ontologische Grundvorstellungen.[16])

Die Aufgabe der Metaphysik wird von beiden Philosophen gleich gefafst. Die Metaphysik entstand, weil der Verlauf der Begebenheiten in der Gestalt, in welcher die unmittelbare Wahrnehmung ihn vorführte, in Widerspruch stand mit Erwartungen, die man von allem, was wahrhaft sein und geschehen sollte, glaubte verlangen zu dürfen. Die Metaphysik ist letzte Bearbeitung der Thatsachen, welche die Erfahrungswissenschaften zu unserer Kenntnis gebracht haben, indem sie den innern realen Grund kennen zu lernen sucht, der alle diese Thatsachen erst möglich und ihre Verkettung notwendig macht.[17])

Es war daher möglich, dafs Lotze in seinen Untersuchungen fast Schritt für Schritt dem Wege Herbarts folgte und seinen Gedanken die ausführlichste und sorgfältigste Beachtung angedeihen liefs, dafs er Punkt für Punkt Herbarts Lehren darstellte und kritisierte.

Die Frage nach dem Sein der Dinge, die Frage, worin die Wirklichkeit liege, durch welche ein unabhängig einfach nnd beharrlich Seiendes sich von unwirklichen Denkbildern desselben unabhängigen einfachen und beharrlichen Inhalts auszeichnet, hatte Herbart durch seine Lehre von der unbedingten Position beantwortet. In einer schlechtsinnigen Setzung, einem Sein der Dinge völlig auf sich beruhend und eben durch diese Selbständigkeit Grund der Möglichkeit anzuknüpfender Beziehungen, glaubte er diese Wirklichkeit ausreichend charakterisiert zu haben. Jedes Ding geniefst dieses Sein in jedem Augenblicke. Es „ist“ durch eine allen Beziehungen fremde und ihrer unbedürftige Position; eben erst die völlige Gleichgültigkeit gegen alle Beziehungen erlaubt es ihm in mancherlei dieselben zu anderen Dingen einzutreten. Kann doch keine dieser Beziehungen seinem Sein etwas hinzufügen oder es mindern.

Gegen die Möglichkeit, aus solcher beziehungslosen Position in Beziehung zu andern Dingen treten zu können, richtet sich Lotzes Kritik. Nicht in Beziehungen überhäupt könnte ja ein Element A eintreten, sondern in jedem Augenblick doch nur in eine bestimmte Beziehung m gegen ein bestimmtes Element B, mit Ausschlufs aller anderen Beziehungen zu demselben Element. Ein Gruhd müfste also vorhanden sein, welcher in jedem Falle nur die Verwirklichung von m und nicht die einer beliebigen andern Beziehung gestattet. Aber A in seiner absoluten Position ist zu gleichgültig gegen jede Beziehung. in seiner Natur kann weder der Grund zu der Beziehung m liegen, noch überhaupt ein Grund mit B und C in eine früher nicht vorhandene Beziehung einzutreten. Tritt also A in eine solche neue Beziehung m, so mufs der Grund dazu in irgend einer früheren Beziehung l liegen, welche schon vorher zwischen A und B bestand, so gleichgültig sie ihnen auch sein mochte. Begreiflich erscheint Lotze also nicht ein Übergang von Beziehungslogkeit zu Beziehung, sondern nur ein solcher von einer Beziehung zu einer andern. Das reine Sein kann daher in Wirklichkeit nicht so vorangehen und zu Grunde liegen. dafs aus ihm auf irgend eine Weise sekundär als Folge oder als Modifikation das mannigfach bestimmte empirische Sein flösse. Es ist nur eine allerdings legitim gebildete Abstraktion, welche das Gemeinsame zu umfassen sucht, das in vielen Beispielen des Seins als Unterschied vom Nichtsein liegt. Aber nur

---

[15]) Lehrbuch zur Einleitg. 5. Aufl. S. 286 ff. [16]) Für Lotze besonders: Metaphysik Buch I. [17]) Lotze, Met. S. 4 ff. Herbart, Lehrb. z. Einl. § 17—33 § 116 ff.

latent ist es wirklich in allen diesen Beispielen. Kurz, für Lotze ist ein beziehungsloses Sein ein Nichtsein, nur in der Wirklichkeit gewisser Beziehungen des einen zum andern liegt ihm das wahre Sein der Dinge.

Die Gewifsheit eines Seins ist uns durch die sinnliche Empfindung verbürgt, und die Mannigfaltigkeit der unterscheidbaren gleichartigen oder ungleichartigen Erscheinungen giebt uns die Vorstellung eines Was, das von einem anderen Was sich unterscheidet. Aber worin besteht nun dieses Was?

Herbart sieht es in einer einfachen und positiven Qualität, die in der vollständigen Bestimmtheit, in welcher Rot oder Süfs Gegenstand wirklicher Empfindung sein kann, identisch sein soll mit dem Was der Dinge, ohne dafs jemals die völlige Bestimmtheit, in welcher die Qualität jenes Was bildet, als sekundäre Modifikation aus der vorgängigen Unbestimmtheit einer allgemeinen Qualität hervorgegangen wäre. Obwohl wir diese einfachen Qualitäten nicht kennen, sollen wir doch das Recht haben, sie als verschieden von einander und sogar als entgegengesetzt in mancherlei Graden zu denken, ohne deshalb diese Prädikate, welche unsere zwischen ihnen angestellte Vergleichung gefunden hätte, als ihnen selbst wesentliche, als Verneinungen der einen durch die andere, als Voraussetzungen der einen für die andere in sie selbst hinein verlegen zu müssen.

Aber diese Theorie vermag für Lotze ihre Aufgabe nicht zu erfüllen. Der Antrieb, den Begriff eines „Dinges“ zu bilden, liegt in der gegebenen Veränderung. Und das Ding mufs so gedacht werden, dafs es unserer Erkenntnis die Dienste leistet, um deretwillen es gemacht worden ist, dafs es die gegebene Veränderung widerspruchlos denkbar macht.

Herbart erklärt die Veränderung aus dem Zusammen der Wesen. Er versteht darunter die Bedingung, unter der die Gleichgültigkeit derselben gegen einander aufhört. Dann könne es geschehen, dafs A und B, ohne Schaden ihrer Einfachheit, dennoch durch zusammengesetzte äquivalente Ausdrücke $\alpha+\gamma$ und $\beta-\gamma$ darstellbar seien. Die Fortdauer dieses Zusammen würde dann das gleichzeitige Bestehen $+\gamma$ und $-\gamma$ verlangen, also die Fortdauer zweier Gegensätze, welche, wenn wir sie im Denken zusammenfassen, notwendig scheinen einander aufheben zu müssen. Aber sie können es nicht. Weder die einfachen Wesen A und B sind ihrer Natur nach einer Veränderung fähig, noch sind die entgegengesetzten Bestandteile, die unser vergleichendes Denken in ihnen unterscheiden konnte, sachlich von den anderen abtrennbar, mit denen sie zu zwei einfachen und unteilbaren Qualitäten zusammen gehören. Aufser dem Wechsel der äufseren Beziehungen, welche dieses Zusammen herbeiführen und wieder aufheben, geschieht daher auf Grund desselben nichts Neues in der Welt. Die Selbsterhaltung, wie Herbart dieses Verhalten der Dinge nennt, kann nur die ungestörte Fortdauer dessen sein, was seiner Natur nach für jede drohende Störung unangreifbar ist. Eine Thätigkeit, eine Leistung, ein Geschehen, das ihnen widerfährt, ist sie nicht. Und doch soll dies der Fall sein. Die Selbsterhaltungen der Seele, des einzigen Wesens, von dem wir wissen, worin sie bestehen, sind die Vorstellungen. Diese nun, in ihrer Art und Form sich richtend nach der Art und Form der drohenden Störung, sind Leistungen, Thätigkeiten und Rückwirkungen der Seele, die nicht einem unveränderlichen, sondern nur einem veränderlichen Wesen möglich sind. Nur eine wirksam gewesene, nicht eine blofs drohende Störung kann den Grund einer bestimmten Rückwirkung enthalten. Die Seele mufs etwas von der Form der Störung merken, um auf dieselbe in bestimmter Weise reagieren zu können, sie mufs also selbst leiden, und zwar in dem einen Falle anders als in dem andern. Verschiedenartiges Leiden ist aber nicht denkbar ohne verschiedenartige Veränderung des Leidenden. Und diese eigne Veränderung kann nicht ersetzt werden durch blofse Veränderung der Relationen der an sich unveränderlichen Seele zu andern Elementen. Jede solche Beziehung würde nur für einen zweiten Beobachter eine Veränderung in der Seele scheinen können, vorausgesetzt, dafs er jene innere Veränderlichkeit besäfse, die der Seele nicht zukommen soll. Wäre es also auch ausführbar aus der Betrachtung der Aufsenwelt die innere Veränderlichkeit des Realen zu verbannen, so würde sie um so unvermeidlicher dem Wesen desjenigen Realen eigen sein, für welchen diese Aufsenwelt Gegenstand der Wahrnehmung ist. Hier aber einmal zugelassen, kann sie auch nicht eine sich von selbst

verstehende Unmöglichkeit sein für die realen Elemente, die wir als Träger der Naturwirkungen betrachten. Sollen daher überhaupt die Dinge zur Begreiflichkeit der Welt beitragen, so müssen sie als veränderlich gedacht werden; unveränderlich können nur die Prädikate der Dinge sein; sie wechseln zwar an ihnen, aber jedes bleibt ewig sich selbst gleich. Nur die Dinge eben, indem sie die wechselnden annehmen und abwerfen, verändern sich selbst. Damit aber ist klar, dafs wir nicht jedes durch eine völlig einfache Qualität bestimmt denken können. Denn das Einfache, wenn es sich ändert, ändert sich völlig. Bei dem Übergang von A zu B bleibt nichts übrig, nur eine Reihenfolge verschiedener Wesen, Untergang des einen und Entstehung des andern. Mit diesem Wechsel aller Kontinuität zwischen den Erscheinungen würde der Grund hinfällig, der den Erscheinungen die Dinge als Subjekte unterzulegen veranlafste.

Solchergestalt kritisiert Lotze die Herbartsche Lehre der einfachen Qualitäten. Um seinerseits die Frage nach dem Wesen der Dinge positiv zu beantworten, wendet er seine Aufmerksamkeit zunächst der gewöhnlichen Weltansicht zu, für welche die Vorstellung von dem Was eines Dinges in dem Gedanken einer Regelmäfsigkeit besteht, mit welcher es sich von selbst oder unter sichtbaren äufseren Bedingungen in einem Kreise von Zuständen hin und her verwandelt, ohne je aus diesem Kreise herauszutreten, ohne aber auch je abgesondert zu sein von jedem der Zustände, die es in diesem Kreise annehmen kann. So scheint ein Begriff den Inhalt zusammenzufassen, der ein Ding von dem andern unterscheidet. Aber wir gelangen so nur zu einem Gedankenbilde des Dinges. Wodurch ist das Ding mehr als sein Begriff? Wodurch ist es eine Wirklichkeit? Vielleicht, meint Lotze, existiert ein Etwas, das für jedes Ding die gleiche Aufgabe zu erfüllen hätte, selbst inhaltslos, dem verschiedenartigen Inhalt Wirklichkeit zu geben. Ein Reales schlechthin scheint angenommen werden zu müssen, um die Wirklichkeit zu erklären. An dieses sollte sich dann anlehnen, was dem Dinge seine Besonderheit giebt, der Inhalt sollte den Stoff formen. Aber ein Stoff kann neue Formen nur annehmen infolge bestimmter Eigenschaften, die den einwirkenden Bedingungen bestimmte Angriffspunkte darbieten. Ein Stoff, der ohne jeglichen selbständigen Inhalt rein negativ sich verhielte, wäre weder imstande eine bestimmte Gestalt anzunehmen noch sie festzuhalten. Er könnte keine Stütze darbieten für irgend einen Inhalt, der in ihm nicht anders begründet wäre als jeder andere, er vermöchte es nicht ohne durch eigne Kräfte dem andern Ansatzpunkt und Unterstützung darzubieten.

Die Eigenschaften eines Wesens sind für Lotze also die unmittelbaren Folgen seiner eignen Natur. Das Wesen eines jeden Dinges findet er daher in einem Gesetze, nach welchem seine veränderlichen Zustände, Eigenschaften oder Erscheinungen unter einander zusammen hängen. Freilich versteht er unter dem Gesetz nicht die Regel, welche der Verstand aus den Verhaltungsweisen verschiedener Dinge abstrahiert hat. Nicht ein allgemeines Gesetz ist das Wesen des Dinges, sondern ein Anwendungsbeispiel. Aber das Gesetz hat ja überhaupt keine Wirklichkeit als in seinen Beispielen. Und es hilft zu nichts noch ein etwas anzunehmen, welches dieses Gesetz befolgte. Denn besäfse dieser reale Kern eine bestimmte Natur, die demjenigen fremd wäre, was das Gesetz befiehlt, wie käme es dazu, sich ihm dennoch anzufügen. Und welche Wirklichkeit sollte dem Gesetz aufserhalb der Dinge zukommen, so dafs es auf dieselben wirken könnte?

In keiner Weise gehört es ferner zu dem Wesen des Dinges, dafs das Gesetz, welches die Ordnung seines Inhalts beherrscht, auch Anwendung habe auf den Inhalt anderer Dinge. Vollkommen individuell vielmehr und ein einziges in seiner Art, unterscheidet sich jedes Ding von allen andern. Und es ist gleichgültig, wenn die Auffindung des Gesetzes für irgend ein Ding mifslingt. Nur darauf kommt es ja an, die Gedankenform zu finden, in welcher das Wesen eines Dinges dann adäquat gefafst werden könnte, wenn in der Natur unseres Erkennens und in der Stellung desselben gegen die Dinge nicht ein Hindernis der wirklichen Ausführung läge. Lotze gelangt so zu dem Satze, nicht durch eine Substanz, die in ihnen sei, seien die Dinge, sondern sie seien dann, wenn sie den Schein einer Substanz in sich zu erzeugen vermöchten.

Wenn Veränderung existiert, so erscheint also für Lotze als das Wesen des Dinges das Gesetz, das die Phasen als Glieder derselben Reihe zusammenfafst. Aber — ist die Frage — ist überhaupt Veränderung möglich? Herbart hatte schon frühzeitig an diesem Begriff der gemeinen Weltanschauung eine vernichtende Kritik geübt. Mit dem Begriff des Dinges mit vielen Merkmalen, der Materie und des Ich gehört auch der Begriff der Veränderung zu den Hauptwidersprüchen der Erfahrung, zu den Grundproblemen der Philosophie.

Hatte nun bei der Bearbeitung dieser Begriffe sich ihm die Notwendigkeit ergeben, die Vielheit des Seienden einfacher Qualitäten auf einfache Wesen, auf Atome zurückzuführen, die nicht mit einander in Gemeinschaft stehen könnten, weil dadurch ihr absolutes Sein zu einem Sein der Beziehungen würde, welches den Begriff des absoluten Seins ausschliefst, so war doch der Schein der Veränderlichkeit in unserer Erfahrung vorhanden und mufste erklärt werden. Die Lehre vom Zusammen der einfachen Wesen schien ihm diese Erklärung zu leisten. Jedes sollte in diesem Verhältnis seine Qualität in dem anderen geltend machen, wodurch dieses in seiner Qualität gestört würde. Gegen diese Störung setze es sich dann in einen Widerstand und erhalte sich in seiner Qualität. Es entspringt aus dem Zusammen der einfachen Wesen eine Vielheit der Relationen unter ihnen und eine Vielheit von Störungen und Selbsterhaltungen, welche uns empirisch als die vielen Eigenschaften der Dinge erscheinen. Und wie sich so die Eigenschaften der Dinge auflösen in blofse Relationen zwischen den einfachen Wesen, so erscheint ein Wechsel in dem Zusammensein und den Relationen der einzelnen Wesen als eine Veränderung in den Dingen, welche dadurch andere Eigenschaften oder Merkmale bekommen oder verlieren.

Lotze geht bei der Untersuchung der Frage nach der Möglichkeit der Veränderung aus von dem Unterschiede zwischen Veränderung und Werden. Die Veränderung soll den Begriff des Werdens ausschliefsen, der Wirkliches aus Unwirklichem entstehen läfst. Aber doch nur der Inhalt des Neuen kann in dem Alten enthalten sein, die Wirklichkeit des Neuen setzt die Aufhebung des Alten als ihren Anfang voraus. So kommt in die Erklärung der Veränderung doch wieder der Begriff des Werdens hinein. Es bleibt unklar, dafs, wenn ein Ding a in seiner eignen Natur den Grund zu α und zur Ausschliefsung eines jeden β enthält, es hierbei nicht sein Bewenden hat, dafs das begründete α auch wird und aufhört blofs begründet zu sein.

Es findet ferner statt ein gegenseitiger Einfluſs verschiedener solcher Entwicklungen, eine Veränderung, welche aus der Wechselwirkung verschiedener solcher Dinge hervorgeht. Dem b widerfährt eine Veränderung zu β, wenn dem a eine solche zu α widerfährt. Damit dies möglich sei, mufs jetzt das Sein, dann das Nichtsein von a für b selbst, nicht blofs für das Denken eines über beide nachsinnenden Beobachters einen Unterschied machen. Wenn Dinge sich nach veränderlichen Bedingungen richten sollen, so müssen sie Dasein und Nichtdasein derselben merken. Lotze führt die Untersuchung, wie Veränderung möglich sei, zurück auf das Problem, wie es möglich sei, dafs einzelne Dinge in ihren veränderlichen Zuständen sich nach einander richten.

Die Erfahrung lehrt, dafs a und b ihre Gebote nur an c und d, nicht an e und f verwirklichen können, und dieser Umstand nötigt uns zu dem Gedanken, dafs c oder d nicht nur verschieden sind von e oder f, dafs sie auch vermöge ihrer eigenen Natur mit beitragen zu dem Inhalt und der Wirklichkeit des neuen Ereignisses. Jede natürliche Wirkung, jedes Geschehen, jede Veränderung ist Wechselwirkung zwischen mehreren Elementen. Aber wie kommt diese zustande?

Man glaubt sie erklären zu können durch den Übergang eines Zustandes von a auf b. Aber erstlich, was ist ein Zustand? Es soll kein Ding darunter gedacht werden, sondern das, was die alte Metaphysik als Attribut bezeichnet im Gegensatz zu der Substanz. Dann aber gilt der Satz: attributa non separantur a substantiis. Kein Zustand kann sich von dem Dinge A, dessen Zustand er war, so ablösen, dafs er einen wenn auch unendlich kleinen Augenblick lang zwischen A und B als Zustand, aber als niemandes Zustand bestehen und dann sich mit B verbinden könnte, um dessen Zustand zu werden.

Und ferner, gesetzt ein Zustaud E vermöchte sich von A zu trennen, wodurch erhielte er seine

Richtung nach B und nicht nach C? Zwischen A und E mufs eine Wirkung stattfinden, die E die Richtung giebt, und da A nicht nur auf B, sondern auf C und D ebensogut wirken könnte, mufs auf A in diesem Moment B schon wirken, um es zu seiner Richtung gebenden Thätigkeit zu veranlassen. So würde also zum zweiten Male schon ein unbegriffenes Wirken vorausgesetzt werden müssen, um nur die Möglichkeit derjenigen Bedingung vorzustellen, die zu einem bestimmten Wirken erst führen soll.

Gesetzt endlich, E wäre bei B angekommen, was würde weiter daraus folgen? Nicht einmal, dafs es in der Nähe von B bliebe. Es könnte seinen Weg ins Unendliche fortsetzen und niemandes Zustand bleiben, wie es niemandes Zustand war. Um es auch nur anzuhalten, müfsten wir wieder eine Wirkung von B auf E voraussetzen. Und daraus würde noch immer nicht folgen, dafs E zu einem Zustande von B würde, zu seinem Leiden und seiner Veränderung.

Ein transeuntes Wirken ist unbegreiflich. Was wir einen Übergang nennen, ist nichts als eine Bezeichnung dessen, was bei dem noch völlig rätselhaften Vorgange des Wirkens stattgefunden hat oder als sein Ergebnis angesehen werden kann. Soll aber zwischen Elementen eine Wechselwirkung möglich sein, so können diese Elemente nicht eine Vielheit unabhängiger Wesen bilden, sondern sie alle müssen als Teile eines einzigen wahrhaft Seienden dargestellt werden. Ein Monismus der Weltansicht mufs sich bilden, durch welche alles transeunte Wirken übergeht in ein immanentes.

Dieses immanente Wirken, welches innerhalb eines und desselben Wesens Zustand aus Zustand entwickelt, betrachtet Lotze als eine Thatsache, welche keine weitere Anstrengung des Denkens herausfordert. Freilich bleibt die Art seines Zustandekommens ebenfalls unbegreiflich. Nur die Einheit des Wesens, in welchem jetzt dieser unbegreifliche Vorgang verläuft, läfst es ihm überflüssig erscheinen, nach Bedingungen seiner Möglichkeit zu fragen. Er beruhigt sich bei der Vorstellung des immanenten Wirkens, nicht weil er seine Genesis einsähe, sondern weil er kein Hindernis fühlt, es als gegebene Thatsache unbeanstandet anzuerkennen. Zustände desselben Subjekts, meint er, müssen notwendig auf einander Einfluſs haben. Es würden sonst Mittel der Erklärung irgend welcher Ereignisse überhaupt nicht vorhanden sein.

Besitzt nun dieses eine wahrhaft Seiende die Reizbarkeit Änderungen nicht zu erfahren, ohne sich gegen sie rückwirkend zu verhalten, und geht ein einzelnes der in ihm enthaltenen Elemente über von a zu α, so mufs durch eine entsprechende Änderung der übrigen Glieder die ganze Natur des Einen wiederhergestellt werden. Durch die Formel $M=\varphi$ (a, b, R) drückt Lotze den Gedanken aus, dafs eine bestimmte durch φ bezeichnete Verbindung der Elemente a, b und des Restes R die ganze Natur des unveränderlichen Seienden M darstelle. Dann mufs nach der Änderung von a in α $M=\varphi(\alpha, \beta, R')$ sein. Wir nennen nun hier transeuntes Wirken, von a auf b, was in Wahrheit immanentes von M auf M ist. Die einzige Vermittlung, welche die Änderung von b und R auf die von a folgen läfst, besteht in der Identität von M mit sich selbst und in der Reizbarkeit, welche eine Änderung a nicht verträgt, ohne durch Erzeugung der kompensierenden Änderung β und R' dieselbe Natur M wieder herzustellen.

So gelangt Lotze denn zu der Vorstellung einer Vielheit von Elementen, deren Dasein und Inhalt durchaus bedingt ist durch die Natur und Wirklichkeit des einen Wesens, dessen unselbständige Glieder sie sind, dessen Selbsterhaltung sie alle unter einander in eine unablässige Verbindung auch gegenseitiger Abhängigkeit setzt und nach dessen Gebot sie, ohne einen Widerstand leisten oder eine Hülfe gewähren zu können, die sie ihrer eignen selbständigen Realität verdankten, in jedem Augenblicke sich so ändern, dafs der Gesamtinhalt der Welt einen neuen identischen Ausdruck desselben Sinnes gewährt. Und der Sinn der Einheit macht ihnen in jedem Augenblicke entweder eine bestimmte Lebhaftigkeit und Art neuer Wechselwirkung oder die Forterhaltung ihres alten Zustandes, mithin den Schein mangelnder Wechselwirkung, zur Pflicht. Die Dinge werden scheinbar selbständig gegen einander, nicht weil die Einheit M, in der sie alle enthalten sind, bald mehr bald weniger wirklich wäre, sondern weil die Aufgaben sich ändern, die sie ihnen stellt.

Und es ist unnütz zu fragen, woher jene erste Veränderung gekommen sei, die den Lauf der Wechselwirkungen hervorgerufen. Diese Frage geht hinaus über die Aufgabe der Metaphysik, die die Wirklichkeit nicht zu machen, sondern anzuerkennen hat, die die innere Ordnung der Welt zu erforschen, nicht das Gegebene abzuleiten hat von dem, was nicht gegeben ist. Gegeben ist nun das Werden, und es kann nicht aus der Welt hinweggeleugnet werden. Nicht als ruhende Identität, sondern als ewige sich selbst erhaltende Bewegung ist daher das gegebene Sein als das wahrhaft Seiende anzuerkennen und als gegeben auch die Richtung, in der die Bewegung erfolgt.

II.

Dasein und Wesen der Seele.[18])

So weit für unsern Zweck die ontologischen Vorstellungen unsrer Philosophen in Betracht kommen, sind sie im Vorhergehenden dargestellt. Eine Mehrheit innerlich unveränderlicher, äufserlich beziehungsloser, einfacher Wesen bei Herbart, nach gewissen Gesetzen veränderlicher, durch ihr Verhältnis zu dem allein wahrhaft Seienden auf das innigste verbundener Realen bei Lotze bildet das Ganze der Welt. Und zu diesen seinen Elementen zählt jeder der beiden auch die menschliche Seele.

Denn beide halten auf das ausdrücklichste fest an der Existenz einer Seele, und auch die Argumente, mit denen sie ihre Ansicht verteidigen, sind nahezu übereinstimmend. Die Einheit des Bewufstseins, der Umstand, dafs jeder Augenblick, in welchem wir uns selbst beobachten, neben dem Komplex gleichzeitiger Vorstellungen, die wir in uns finden, uns auch das Bewufstsein von der Einheit dieses Komplexes mit sich führt, dafs ferner bei dem Überblick über verschiedene Bewufstseinsmomente das Selbstbewufstsein uns entgegentritt als das einheitliche Bewufstsein dieser Momente, das ist für beide Philosophen ein genügender Grund für die Aufstellung der Lehre von der Existenz der Seele. Bei jeder Vergleichung zweier Vorstellungen, die damit endet, dafs ihr Inhalt als gleich oder ungleich empfunden wird, mufs nach Lotze das Vergleichende, das, was zuerst die Vorstellung a, dann die zweite b fafst und sich zugleich der Weite und Tiefe bewufst ist, die zwischen beiden besteht, etwas schlechthin Einheitliches sein.[19]) Darauf, dafs wir überhaupt uns erscheinen können, beruht für ihn der Glaube an die Seele. Es ist unnötig, dafs alle innern Zustände beständig in gleicher Strenge und Engigkeit der Verknüpfung gehalten werden, es genügt, dafs es überhaupt möglich ist, in der Einheit des Bewufstseins auch nur wenige Eindrücke zusammenzufassen.[20])

Aus der Fähigkeit, dafs überhaupt einem Wesen etwas andres oder es selbst erscheinen könne, glaubt er mit Notwendigkeit auf die Unteilbarkeit der Natur des Wesens schliefsen zu müssen, die es ihm ermöglicht das Mannigfaltige des Scheines zusammenzufassen.[21]) Er meint sogar, dafs, falls wir uns als zusammenhangslose Vielheit erschienen, wir auch daraus, das heifst eben aus der blofsen Möglichkeit, dafs wir überhaupt uns irgendwie erscheinen können, auf die notwendige Einheit unsres Wesens zurückschliefsen müfsten, obwohl in vollem Widerspruch mit dem, was unsre Selbstbeobachtung uns als unser eignes Bild vorhielte. Aus der Vielheit sich unter einander bedingender Zustände, die in den materiellen Nervenmassen gleichzeitig oder successiv bestehen, müfste andernfalls die Einheit des Bewufstseins konstruiert werden. Das Resultat der Wechselwirkung dieser Elemente könnte aber nur ein für jedes Element nach seiner Lage verschiedener Endzustand sein, ohne dafs irgend einer dieser Zustände unser Bewufstsein wäre. Man müfste denn annehmen, dafs unter diesen vielen Elementen eines so glücklich gelegen und unter so günstigen organischen Verhältnissen mit den übrigen verbunden sei, dafs es als erstes unter gleichen allein eine reiche und ungeschmälerte Zusammenfassung aller Eindrücke besitzt, während alle übrigen dann, abgesehen von dem inneren Leben, das sie für sich führen, in Bezug auf dieses Centralelement nur als dienende und zuleitende Wesen zu betrachten sind.[22])

---

[18]) Med. Psych. 7—11. Mikr. I. S. 170—187. Met. 240—242. Grdz. d. Psych. S. 55—58. [19]) W. W. V. S. 248 f. Met. 241 vgl. Mikr. I. S. 185. [20]) Med. Psych. 7. [21]) Mikr. I. S. 175. [22]) Mikr. I. S. 172—176. S. 182—185.

Und ganz ähnlich überlegt Herbart. Vorstellungen sind uns in jedem Momente des Bewufstseins gegeben. Aber sie sind uns gegeben als Vorgang, Prozefs, Erscheinung. Sie setzen einen Träger voraus, dessen sie sind, dem sie inhärieren, an dem sie sich vollziehen. Und da wir in jedem Moment das einheitliche Bewufstsein dieses Momentes haben, Kraft dessen wir uns in jedem Momente für ein Einheitliches halten, dieser Zustand aber selbst als Schein nicht entstehen könnte, wenn nicht sämtliche gleichzeitige Vorstellungen in Wechselwirkung treten, so müssen dieselben Zustände eines und desselben Wesens sein, weil nur zusammen wirken kann, was zusammen ist. Und auch der Schein, der dem Ich jedes Momentes das Ich eines jeden andern als ein Selbst erscheinen läfst, könnte nicht entstehen, wenn zwischen diese Momente ein Wechsel des Trägers fallen würde.

So ist für Herbart die Seele die erste Substanz, auf deren bestimmte Annahme die Wissenschaft führt. Sie ist nämlich dasjenige einfache Wesen, welches um der ganzen Complexion willen gesetzt wird, die wir vor Augen haben, indem wir alle unsere Vorstellungen als die unsrigen betrachten. Die Einheit dieser Complexion, die in der Durchdringung dieser Vorstellungen unter einander besteht, vermöge derer sie verschmelzen oder einander verdunkeln, sich gegenseitig als gröfser und kleiner, als ähnlich und unähnlich bestimmen, erfordert ein einziges Wesen, eine einzige Substanz, in der sie beisammen sind.[23])

Es hat sich eine grosse Übereinstimmung ergeben in den Gründen, welche Herbart und Lotze für die Existenz der Seele sich entscheiden lassen. Aber ganz verschieden sind die Anschauungen, welche beide von dem Wesen der Seele, von ihrem Was besitzen. Verschieden freilich nur, als nothwendige Folgerungen aus den metaphysischen Grundanschauungen, deren Divergenzpunkte aufzuweisen der erste Abschnitt bestimmt war.

Herbart kann die Frage nach dem Was der Seele leicht beantworten. Ihm ist sie eines jener einfachen Wesen, nicht blofs ohne Teile, sondern auch ohne Vielheit in ihrer Qualität, eine Substanz.[24]) Lotze dagegen, wie wir sahen, leugnet schon die Kenntnis der natürlichen Dinge. Er vermag es nicht zu sagen, wie das Wesen irgend eines Dinges sein würde, wenn man jede Bedingung entfernt denkt, welche ihm Gelegenheit zu irgend einer Äufserung giebt. Denn nur verschiedene Erscheinungen verknüpfen wir unter einander als die Formen eines und desselben Wesens, obgleich wir es nur noch als das Unbekannte auffassen können, das fähig ist in diesem Kreise von Formen sich hin nnd her zu verwandeln. Fragt man nach dem Wesen eines Dinges als nach dem Bande, welches mit seiner unveränderlichen Natur die einzelnen Erscheinungen mit einander verknüpft, so ist Lotze diese Frage unbeantwortbar. Niemals werde der Mensch begreifen, wie Dasein gemacht werde, oder was das sei, woraus die Dinge bestehen. Alles Dasein ist ihm ein unbegreifliches Wunder, das unser Denken als Thatsache anzuerkennen hat, ohne dafs es jemals dazu gelangen wird, die Weise seines Herganges zu enträtseln. Und so erscheint ihm denn auch die Frage nach dem Wesen der Seele im Grunde nicht beantwortbar. Sie sei das, was die Fähigkeit zu der uns bekannten Entwicklung in sich trage. Wendet man nun dagegen ein, dafs alle Vorstellungen, Gedanken, Gefühle und Strebungen nur Handlungen der Seele seien, während doch grade darnach gefragt sei, was die Seele an sich sei, um so handeln zu können, so sei dieses eben unbekannt und werde stets unbekannt bleiben.

Zwar kann man die Seele eine Substanz nennen, aber nicht so, als gäbe es einen Stoff, aus dem die Seelen gemacht würden. Substanz heifst ja alles, was zu wirken und zu leiden fähig ist, sofern es dazu fähig ist, nicht im mindesten aber soll es das Mittel und die Ursache bedeuten, aus denen diese Leistung begreiflich würde. Die Thatsache der Einheit des Bewufstseins ist zugleich die Thatsache des Daseins einer Substanz, braucht aber auf eine solche nicht wie auf die Bedingung ihrer Möglichkeit zurückgeführt zu werden. Lotze wehrt sich dagegen, die Seele als ein hartes und unsprengbares Atom neben anderen oder als ein unaufhebliches reales Wesen in den Lauf der Ereignisse einzuführen.

Doch mit dieser Resignation der Forschung glaubt Lotze nicht gar zu viel zu verlieren. In der

---

[23]) Einleitg. a. Phil. S. 167—170. [24]) Lehrb. d. Psych. S. 108.

Summe der Kenntnisse, in der Stimmung des Gemüts, den Gesinnungen des Charakters und in der eigentümlichen Wechselwirkung dieser Elemente unter einander glaubt er die volle Persönlichkeit eines andern gegenwärtig. Habe unsre Menschenkenntnis diesen Bestand durchdrungen, so könne unsre Einsicht in das innerste Wesen des Menschen nichts mehr gewinnen durch den Nachweis dessen, was er ursprünglich war, ehe er im Laufe der Bildung diese Fülle seines innern Daseins gewann, oder als was er jetzt noch sich zeigen würde, wenn man alle diese Ergebnisse des früheren Lebens zugleich mit allen Bedingungen, die nun noch auf ihn wirken könnten, von ihm hinwegnähme.

Solle aber trotzdem versucht werden, die Frage nach dem Was der Seele zu beantworten, so müsse ihr Verhältnis zu dem All betrachtet werden. Nun ist aber doch jedes Ding nicht durch sein eignes Sein, sondern im Auftrag des einen wahrhaft Seienden, und es ist so lange, als sein Dasein zur Erhaltung dieses Einen wahrhaft Seienden notwendig ist. Jedes Einzelwesen ist ferner das, was es ist, nicht schlechthin und in unvordenklicher Unabhängigkeit von allen andern, sondern es ist das, was zu sein ihm das Eine befiehlt. So glaubt Lotze das Wesen der Seele in einer Idee fassen zu können, in einem Gedanken des Unendlichen Einen, der innerhalb jeder einzelnen Seele sich in die Mannigfaltigkeit der verschiedenen Thätigkeiten als in seine natürlichen Konsequenzen entwickelt. Wieder freilich erhebt sich hier die Frage, wie diese existierenden und objektiven Gedanken von unseren subjektiven und nur gedachten Vorstellungen sich unterscheiden. Aber auch hier müsse nun geantwortet werden, dafs es vergeblich sei, nach diesem Wie zu fragen. Eben nicht dadurch haben die Dinge Realität, dafs ein Reales in ihnen sei. Durch ihren Inhalt allein sind sie das, was sie sind. Das Dasein, die zum Leiden und Wirken fähige Wirklichkeit, die jenen Inhalt geniefst, ist eine in seinem Zustandekommen stets unbegreifliche Setzung, die unmittelbar und ohne Zwischenglied auf das fällt, was den Inhalt des Seienden bildet.[25])

Und während Herbart als consequente Folgerung seiner Grundanschauung die Unsterblichkeit der Seele lehrt, die ihr zukommen müsse wegen der Zeitlosigkeit der Realen,[26]) während er es unternehmen kann, darnach zu fragen, was ohne alle weitere Entwickelung blos nach psychologischen Gesetzen geschehen müsse, wenn die leibliche Hülle sich löse und ihre ungleichartigen Elemente sich zerstreuen,[27]) so ist Lotzes Lehre auch in diesem Punkte resignierend. Begreifen kann er ja die Dinge nur als unselbständige, stets auf einander bezogene Modifikationen eines einzigen wahrhaft seienden Wesens, das für sie alle der Grund ihrer Existenz ist, der Grund auch, um dessen willen sie unter bestimmten Bedingungen Bestimmtes wirken müssen, und endlich auch der Grund davon, dafs diese vorgeschriebenen Pflichten zur Ausführung kommen können. Dafs nun aber eine einmal ausgeübte Thätigkeit auch ewig ausgeübt werden müsse, zu dieser Behauptung scheint für Lotze keine Berechtigung sich darzubieten. Wie sie entstanden sei im Lauf der Dinge, werden sie auch wieder vergehen. Wohl könne es im Plan der Wirklichkeit liegen, dafs alle wechselnden Erscheinungen durch Combinationen unveränderlicher Elemente und nach Mafsgabe allgemeiner Gesetze bestritten würden. Aber eben so wol sei es möglich, dafs andere Elemente nur in bestimmten Zeitpunkten des Weltlaufs auftreten, dann nämlich, wenn alle die Vorbedingungen erfüllt seien, die nach dem Plan des Ganzen ihre Existenz begründen können. Wenn sie einmal entstanden seien, könnten sie völlig das Wesen der Dinge erfüllen, könnten einheitliche unteilbare und selbständige Mittelpunkte aus- und eingehender Wirkungen zu sein scheinen. Aber ewige Existenz sei ihnen doch noch nicht damit verbürgt. Gewifs werde ewig dauern, was um seines Wertes und seines Sinnes willen ein beständiges Glied der Weltordnung sein müsse. Aber zu Grunde gehen werde alles, dem dieser erhaltende Wert gebreche. Wenn daher in der Entwickelung eines geistigen Lebens ein Inhalt realisiert worden sei von so hohem Werte, dafs er in dem Ganzen der Welt unverlierbar erhalten zu werden verdiene, so werde er auch erhalten werden. Sei aber nichts in der Seele zu stande gekommen, was eine individuelle Fortdauer erheischte, so werde sie zu Grunde gehen.

---

[25]) Mikr. II. S. 157. [26]) Lehrb. z. Einl. S. 267. [27]) Lehrb. z. Einl. S. 171.

Eng verbunden mit der Frage nach der Unsterblichkeit der Seele ist die nach ihrem Herkommen. Für Herbart ist eine unvermeidliche Konsequenz die Präexistenz der Seele, die Unsterblichkeit auch der Tierseelen. Dieser Anschauung einer Existenz von Ewigkeit her widerspricht aber die Erfahrung, dafs ein sittlicher Einfluſs des Elternpaares auf das neu entstehende geistige Dasein vorhanden ist. Herbart freilich will alle Verschiedenheiten der Seele aus äufseren Umständen ableiten, aus der Organisation des Leibes, jenes Systems von Realen, mit welchem die Seele in dem engsten Verhältnis des Zusammen steht. Dann aber bleibt völlig im Dunkeln das Hinzukommen des psychischen Prinzips zu der körperlichen Organisation. Für Lotze dagegen ergiebt sich ganz ungezwungen die Erklärung, dafs überall da, wo im Zusammenhang des physischen Naturlaufs der Keim eines organischen Wesens sich bildet, diese Thatsache der Reiz oder Beweggrund ist, der das allumfassende auch hier vorhandene Wesen dazu veranlafst, aus sich selbst als konsequente Ergänzung zu dieser physischen Thatsache die zu diesem Organismus gehörige Seele hinzuzuerzeugen. Aber in diesem Thun seiner Freiheit sich entäufsernd, läfst er sie stets der werdenden Organisation so angepafst hinzutreten, als wenn der physische Naturlauf zurückwirkend auf eine allgemeine geistige Substanz aus dieser ein Bruchstück auslöste, und es, so geformt, wie es der Plan des entstehenden Organismus verlangt, mit diesem als sein beseelendes Prinzip vereinigte.[28])

Wir hatten schon erwähnt, wie für Herbart die ursprüngliche Gleichheit aller Seelen ein Grundsatz der Psychologie ist, wie dagegen Lotze die individuelle Verschiedenheit derselben verficht.[29]) Freilich für Herbart nur eine Konsequenz seiner Metaphysik, die aus dem Innern des wahrhaft Seienden jede Veränderung ausschliefsen zu müssen glaubt. Die Seele hat keine Anlagen und Vermögen, weder etwas zu empfangen noch zu produzieren. Sie ist weder eine tabula rasa, auf der fremde Eindrücke gemacht werden können, noch eine in ursprünglicher Selbstthätigkeit begriffene Substanz. Sie hat ursprünglich weder Vorstellungen noch Gefühle noch Begierden, sie weifs nichts von sich noch von anderen Dingen. Es liegen auch in ihr keine Formen des Anschauens und des Denkens, keine Gesetze des Wollens und des Handelns, auch keine wie immer entfernte Vorbereitungen zu dem allen. Das einfache Was der Seele, ihre Qualität, ist das einzig Ursprüngliche und Wirkliche. Alles, was sie wird, wird sie nur unter Umständen, ihre Vermögen und Anlagen zu empfangen und zu produzieren, die Formen und Gesetze ihres Vorstellens und Wollens erlangt und erwirbt sie nur unter Umständen.[30]) Und diese Umstände bestehen darin, dafs die Seele zufällig mit anderen einfachen Wesen zusammen kommt, welche sie in ihrer Qualität stören, und dafs sie gegen diese Qualität in ihrer Störung sich selbst erhält. Diese Selbsterhaltung nun besteht in der Empfindung, der Vorstellung. Vorstellungen und Selbsterhaltungen der Seele sind völlig ein und dasselbe, nur in verschiedener Beziehung, wie etwa Logarithmen und Potenzexponenten. Durch das Wort Vorstellungen wird hingedeutet auf das Phänomen, sofern es sich im Bewufstsein antreffen läfst, hingegen der Ausdruck Selbsterhaltung bedeutet den realen Actus, der nicht Gegenstand des Bewufstseins ist, weil er die Thätigkeit selbst ist, welche das Bewufstsein möglich macht. Selbsterhaltung und Vorstellung gehören zusammen wie Thun und Geschehen.[31])

Lotze hebt dieser Lehre gegenüber hervor, dafs es vor allem unverständlich sei, wie ein absolut Seiendes in seiner Qualität gestört werden könne, und wie zur Aufhebung dieser Störung Selbsterhaltung notwendig sei. Ein absolut Seiendes kann ja in seiner Qualität nicht gestört werden und bedarf nicht der Selbsterhaltung, um in seiner Qualität zu bestehen. Und gesetzt auch, es könnte dies geschehen, so müfste diese Qualität doch so beschaffen sein, dafs die Eigenschaften der Seele, obwohl nicht unveranlafst, doch unter dem Einfluſs äufserer Bedingungen aus ihr hervorgehen könnten. Die Verknüpfungsweise ihrer Zustände, welche nicht von äufseren Reizen allein abhängen, müfste sich bei Gelegenheit dieser Reize aus

[28]) Met. 245. Mikr. I. S. 438—442. Grds. d. Psych. S. 69—71. Med. Psych. 146—154. [29]) Vergl. auch Strschr. S. 92: Ich habe stets darauf hingewiesen, dafs man nicht alle Seelen als gleichartige Wesen fassen und ihre verschiedene Bildungsfähigkeit nur von körperlichen Unterschieden herleiten, dafs man vielmehr jede als individuelle betrachten solle, deren eigentümliche Natur sich wie ein überall hindurchwirkender Coefficient in alle die Entwickelungen hineinfortsetze, welche allerdings jede einzelne Seele in ihren Hauptumrissen mit allen ihren Verwandten aus derselben Gattung nach gleichem Muster durchläuft. [30]) Lehrbuch zur Einleitg. S. 91. [31]) W. W. VI. S. 51.

ihr entwickeln. Die einfache Qualität müfste den Grund des Wirkens und Leidens und der Ordnung der inneren Zustände enthalten. Solches zu leisten aber ist die Form der Qualität unfähig. Durchaus eines mit sich selbst, unveränderlich ruhend, ohne Spur und Ansatz zu hinausgreifender Beweglichkeit, beziehungslos und teillos in sich selbst, könnte sie nur gänzlich aufgehoben, nicht verändert werden, wäre sie also unfähig aus sich die veränderliche Mannigfaltigkeit der Erscheinungen entspringen zu lassen.

Da es nun dem Gesetze des Denkens widerspricht, aus der sich gleich bleibenden Einheit eines Wesens von selbst Antriebe zu vielfältigen Handlungen hervorgehen zu lassen, so erscheint es Lotze nötig zuzugeben, dafs die Seele, indem sie handelt, eine andere ist als zuvor, da sie ruhte. Denn nur, wenn sie verändert ist, kann sie der hinlängliche Grund für ein verändertes Verhalten sein. Lotze glaubt diese Forderung nicht ablehnen zu können. Nur dann kann ja ein Reiz ein zwingender Beweggrund für die Entfaltung einer Rückwirkung sein, wenn er im stande gewesen ist, einen wirklichen Eindruck auf die Seele hervorzubringen, von dem ihr Wesen etwas leidet. Nicht die bloſse Drohung der Störung kann die Seele zu abwehrender Thätigkeit aufregen. Denn jede Drohung, so lange sie von dem Bedrohten nicht empfunden wird, ist nicht für ihn vorhanden; sobald sie ihm merklich wird, ist sie bereits zu einer Veränderung seines Wesens geworden.

Soll ein Wesen ein Träger von Erscheinungen sein, so mufs es wol fest genug und selbständig genug gedacht werden, damit es den mannigfaltigen Ereignissen an sich einen Stützpunkt biete, aber durch die unerschütterliche Starrheit völliger Unbeweglichkeit, die mit einer einfachen Qualität verbunden ist, wird es untauglich ein Mittelpunkt aus- und eingehender Wirkungen zu sein, aus dem der Kreis der Ereignisse besteht.

Mit dieser Anschauung ist nicht die Gefahr eines planlosen Anderswerdens verbunden. Denn kein Ding läfst sich durch die Reihenfolge äufserer Einwirkungen so aus einer Gestalt in die andere treiben, dafs am Ende in dem völlig neu gewordenen keine Erinnerung mehr an seine frühere Natur zu finden wäre. Was ein Wesen von aufsen zu leiden scheint, ist allemal eine Äufserung seiner eigenen thätigen Natur, nur angeregt, aber nicht gemacht durch den fremden Anstofs. In jedem Augenblicke seines Veränderungslaufes ist der gegenwärtige Zustand eine mitwirkende und vielleicht die mächtigste Bedingung, welche den Erfolg des nächst kommenden Eindrucks mit bestimmt. Und die ursprüngliche Natur der Seele kann mächtig genug gedacht werden, um durch alle Glieder einer ausgedehnten Veränderungsreihe ihren Einfluſs als den kräftigsten fortwirken zu lassen, so dafs alle ihre Zustände in einen erfolgreichen Zusammenhang treten, dem die innere Einheit keineswegs mangelt.

Nicht also als ein absolut Seiendes, sondern sofern sie für Sinn und Bedeutung des einen wahrhaft Seienden nötig ist, existiert für Lotze die Seele, und nicht als ein unveränderliches, einfaches, sondern als ein veränderliches, doch der inneren Einheit nicht entbehrendes Wesen.

III.

Der Verlauf der Vorstellungen.[32])

Für Herbart sind die Vorstellungen des Bewufstseins Selbsterhaltungen der Seele gegen die ihrer Qualität drohenden Störungen. Sie sind die Rückwirkungen, welche die Seele in unmittelbarer Wechselwirkung mit äufseren Reizen entwickelt. Die Reize der Aufsenwelt sind nun aber so beschaffen, dafs die Rückwirkungen der Seele einfacher Art sind. Selbsterhaltungen sind also in erster Instanz die einfachen Empfindungen, jene einfachen Vorstellungen, welche kein Vorgestelltes aufser sich selbst haben, mit dessen Qualität sie zusammen stimmen könnten oder auch nicht. Es sind innere Zustände der Seele, die man nur uneigentlich Vorstellungen nennt, da sie kein Bild eines Gegenstandes geben.[33])

[32]) Seele und Seelenleben S. 202—223. Kl. Schr. II. S. 100—136. Mikr. Buch I. Cap. 3—4. Med. Psych. Buch II. Cap. 1. Buch III. Cap. I. Met. Buch III, Cap. 2—3. Grds. d. Psych. S. 16—27. [33]) W. W. VI. S. 52.

Diese einfachen Vorstellungen lassen sich also nicht auf einander zurückführen. Aber aus ihrem gegenseitigen Verhältnis ergeben sich alle Erscheinungen des geistigen Lebens. Und diese Erklärbarkeit des gesamten geistigen Lebens durch das Spiel der Vorstellungen ist der Grundgedanke der Herbartischen Lehre. Lotze kommt ihr in so weit entgegen, als auch er die Empfindungen und Vorstellungen hervorgerufen sein läfst durch äufsere Reize. Ihm aber sind sie die naturgemäfsen Rückwirkungen der handelnden, leidenden Seele auf die äufseren Eindrücke. Und wol giebt er zu, dafs die Vorstellungen einander drängen und hemmen, mit einander sich verbinden und sich ins Bewufstsein zurückrufen, aber die Gesamtheit des Seelenlebens glaubt er doch nicht aus diesem Verhältnis der Vorstellungen allein erklären zu dürfen.

Bei Herbart scheint die Seele ihre wirkende Thätigkeit zurückzuziehen, nachdem sie einmal aus ihrer Natur das ursprüngliche Material, die Welt der Empfindungen, erzeugt hat. Die Erzeugnisse aber scheint sie sich selbst und den allgemeinen Gesetzen ihrer Wechselwirkung zu überlassen, niemals scheint sie wieder mit ihrer vollen Natur handelnd in das Getriebe einzugreifen und den herbeigeführten Verhältnissen neue Wendungen zu geben, von denen man gestehen müfste, dafs sie aus ihnen selbst nach der Folgerichtigkeit ihres mechanischen Verlaufs nicht hervorgehen könnten. So erschiene dann die Seele nur als ein Schauplatz für das, was zwischen den Empfindungen und Vorstellungen geschieht, als ein Schauplatz zwar, der alles auf ihm geschehende mit Bewufstsein begleitet, aber gleichgültig und teilnahmslos keinen andern Einfluſs darauf ausübt, als den des Umfassens und Zusammenhaltens.

Hiergegen können für Lotze auf dem Grund und Boden des Bewufstseins die Vorstellungen keineswegs nur ihren Wechselwirkungen sich überlassen, sind sie keineswegs dem alleinigen Gebote eines allgemeinen Mechanismus unterworfen. Vielmehr ist für ihr späteres Verhalten, nachdem sie einmal entstanden, auch der Boden reizbar und von Einfluſs, auf dem sie sich bewegen. Die Seele bringt die Vorstellungen nicht nur irgend einmal hervor und entläfst sie dann, das geistige Leben ist mit diesem ersten Erzeugnisse keineswegs abgeschlossen, die höheren Thätigkeiten, auf denen sein Werth beruht, gehen aus dem mechanischen Treiben der Vorstellungen keineswegs von selbst hervor. Der ganze Verlauf der innern Ereignisse erzeugt vielmehr nur Veranlassungen, welche dadurch, dafs sie auf das stets gegenwärtige ganze Wesen der Seele zurückwirken, neue Formen der Wirkung aus ihr hervorlocken, die sie aus sich allein nicht erzeugt hätten. Jeden Schritt, den der Verlauf der Vorstellungen macht, fühlt die Seele und, von ihm gereizt, tritt sie hier und da wieder selbsthandelnd hervor und führt in das scheinbar sich selbst überlassene Getriebe derselben neue Elemente ein, deren Grund wir vergeblich in diesen allein suchen würden. Gegen jeden einzelnen ihrer inneren Zustände befindet sich die Seele in derselben Lage, in welcher sie sich gegenüber den äufseren Empfindungsreizen befand. Auf jeden kann sie mit einer Gestalt der Thätigkeit antworten, welche aus jenem Zustande allein nicht abgeleitet werden kann, weil sie nicht in ihm allein liegt.

So scheidet der Gedanke der beständigen Rückwirkung der ganzen Natur der Seele auf ihre augenblicklichen Zustände prinzipiell die Lehre Lotzes von derjenigen Herbarts. Aus ihr erklären sich die im folgenden dargestellten Einzelabweichungen beider Forscher. Aber übergehen müssen wir in unserer Darstellung, was Lotze an verschiedenen Stellen seiner Schriften über das Zustandekommen der Empfindung, über die in ihr zu unterscheidenden Elemente, über die Gröfse und Form der physischen Mitwirkung lehrt. Bei einer vergleichenden Gegenüberstellung seiner Lehre und derjenigen Herbarts finden solche Überlegungen keine Stelle. Nur im allgemeinen kann ihre Erwähnung Veranlassung geben auf einen allgemeinen Unterschied der psychologischen Untersuchungen hinzuweisen. Den Philosophen Lotze interessierte die metaphysische Seite, die Frage nach dem Dasein und nach dem Wesen der Seele, den Physiologen der Zusammenhang zwischen Leib und Seele, der Anteil, den der erste an dem Zustandekommen geistiger Thätigkeit hat, der Grad und die Form möglicher Einwirkung desselben auf die Seele und die Rückwirkung dieser auf den Leib. Anders Herbart. Das Hauptproblem, mit welchem seine Untersuchungen sich beschäftigen, ist die Frage nach der Möglichkeit des Selbstbewufstseins, der Formen der

Erfahrung. Interesselos sind ihm alle Fragen nach dem physiologischen Zustandekommen der Empfindungen, und nur mit Mifsmut entschliefst er sich, seiner „Psychologie als Wissenschaft“ ein Kapitel über den Zusammenhang von Körper und Seele anzuhängen.[33]) — Gegenstand unserer Darstellung kann nur sein, was in beiden Systemen Übereinstimmendes oder durch die Verschiedenheit des Ausgangspunktes und der Methode Abweichendes sich findet. Gebiete, die der eine ausführlich, der andere gar nicht behandelt, können nicht dargestellt werden, der Thatsache kann nur Erwähnung geschehen.

Das Fundament der Herbartischen Theorie des Vorstellungsverlaufes bildet die Ansicht, dafs aus dem Wirken der Vorstellungen auf einander die Gesamtheit der psychischen Erscheinungen hervorgehe. Er geht aus von der Thatsache, dafs von den unzähligen Vorstellungen, die wir äufseren Eindrücken verdanken, in jedem Augenblicke nur wenige uns gegenwärtig sind. Die meisten sind dem Bewufstsein entschwunden, ohne deshalb zugleich der Seele verloren zu sein; denn ohne Erneuerung des äufseren Eindrucks kehren die vergessenen der Seele wieder. Ein Hemmen und Verdrängen der Vorstellungen soll in uns stattfinden, je nachdem sie einander entgegengesetzt sind und ihre Stärke verschieden ist.[34]) Die Vorstellungen erscheinen als wider einander wirkende Kräfte. Aber diese Kraftäufserung entsteht ihnen nur zufällig und in dem Mafse, als sie gehemmt werden. Ursprünglich ist in ihnen gar keine Aktivität, die auf etwas fremdes und gleichsam äufseres gerichtet wäre. Erst indem sie in einem und demselben Subjekt mit einer anderen ihr entgegenstehenden Vorstellung zusammentrifft, kommt einer Vorstellung die Aktivität, durch die sie über sich selbst hinausgeht. Sie drängt die andere, weil sie von der andern gedrängt wird, beide aber drängen einander vermöge des unter ihnen bestehenden Gegensatzes. Dieser Gegensatz aber ist eine formale Bestimmung, welcher nur in Beziehung auf beide zusammengenommen Sinn und Bedeutung hat. Wer zwei Töne zu gleicher Zeit hört oder beider Vorstellungen zu gleicher Zeit im Bewufstsein hat, der vernimmt nicht blos die Summe der Töne, sondern aufserdem auch noch den Contrast beider, und sein Vorstellen ist der Wirkung des Gegensatzes beider unterworfen. Dieser Gegensatz der Vorstellungen nun kann gradweise verschieden sein. Dem Blau steht das Rot, aber weniger das Violet in seinen verschiedenen Nüancen entgegen. Die Hemmungen der Vorstellungen nun, als unmittelbare Erfolge der Gegensätze, müfsen sich wie diese gradweise abstufen. Der Erfolg der Hemmung aber ist Verdunklung des Objekts und Verwandlung der Vorstellung in das Streben vorzustellen. Kann nun ein gewisser Grad des Gegensatzes totale Verdunkelung eines Objekts bewirken, so wird ein geringerer Gegensatz nur partielle Verdunkelung zur Folge haben, gradweise verschieden nach dem Grade der minderen Gegensätze. Diese partielle Verdunkelung aber läfst nur einen Grad des Vorstellens übrig. Aber es ist nicht nötig anzunehmen, dafs ein gewisses Vorstellen, um verglichen mit einem anderen ein schwächeres zu sein, erst eine partielle Verdunkelung erlitten haben müsse. Es kann auch ohne alle Hemmung ursprünglich ein schwächeres oder stärkeres sein.

Für Herbart geht das Seelenleben im Bewufstsein auf. Die bewufsten Vorstellungen sind die Urvorgänge derselben. Dafs jede einmal erregte Vorstellung ewig fortdaure, ein Axiom seines Systems. Lotze glaubt zunächst dies nicht ohne weiteres als das zu erwartende Verhalten ansehen zu dürfen. Denn man darf die Unvergänglichkeit der Vorstellungen nicht als die selbstverständliche Folge eines allgemeinen Gesetzes der Beharrung darstellen, nach welchem jeder einmal erregte Zustand eines Wesens, sich selbst überlassen, so lange fortdauern müfste, bis eine neue dazwischen kommende Wirkung ihn aufhöbe oder änderte. Man darf sich nicht auf die Analogie der Naturwissenschaften berufen, die dieses Gesetzes als eines der vorzüglichsten Hilfsmittel in der Lehre von den Bewegungen der Körper sich bedienen. Der Körper leidet nichts von seiner Bewegung, die für ihn nur ein äufserlicher Wechsel der Orte ist, von denen keiner für ihn mehr Werth hat als der andere. Diesem Wechsel zu widerstehen wird seine eigene

---

[33]) W. W. VI. S. 62. [34]) Toute représentation simple a une qualité déterminée qui est invariable; la perception du rouge, par exemple, ne peut en aucun façon devenir celle du bleu. Mais toute représentation a aussi une valeur qualitative qui est variable, à savoir son degré d'intensité, de force ou plus simplement de clarté. (Ribot, la psychologie contemporaine S. 9., vergl. Drobisch, math. Psych. S. 15.)

Natur weder Grund noch Fähigkeit besitzen. Das Vorstellen dagegen ist als ein innerliches Ereignis notwendig zugleich für das Wesen, in dem es geschieht, eine Störung seines ursprünglichen Zustandes. In der Natur der Seele aber glaubt Lotze das Bestreben zur Festhaltung ihres früheren Zustandes vermuten zu dürfen, durch welches sie jeden ihr aufgedrängten einzelnen Eindruck nach dem Aufhören der äufseren Gewalt, die ihn erzwang, wieder zu beseitigen sucht. Auch dafs die einzelnen Vorstellungen sich verdrängen, scheint ihm nicht ohne weiteres verständlich. Es reicht nicht hin, sich auf die Wesenseinheit der Seele zu berufen, welche ihren verschiedenen Eindrücken nicht gestattet, wirkungslos neben einander zu verlaufen. Denn diese Einheit liefse zunächst nichts anderes als das Bestreben erwarten alle Unähnlichkeit der inneren Zustände in einen gleichmäfsigen Gesamtzustand zu verschmelzen.

Wenn nun trotzdem die Thatsachen des Bewufstseins die Annahme einer Fortdauer der Eindrücke notwendig machen, obgleich sie zeitweise aus dem Bewufstsein verschwinden, wenn die Vorstellungen sich nicht zu einer mittleren mischen, sondern nur die Beleuchtung durch das Bewufstsein einander streitig machen, so glaubt Lotze hierin thatsächliche Einrichtungen sehen zu müssen, ohne nachweisen zu können, dafs gerade diese Formen des Benehmens für jedes übersinnliche Wesen, das einer unbestimmten Vielheit äufserer Eindrücke offen steht, die notwendige Folge dieser seiner Natur sein müfste. Dagegen mufs der Grund gerade dieses Benehmens in dem gesucht werden, was die Seele zur Seele macht, oder in dem, wodurch das Bewufstsein sich von anderen Äufserungen ihrer Thätigkeit unterscheidet.

Das Vorstellen überhaupt aber erscheint als eine wandelbare Thätigkeit, die zu dem aufbewahrten Reichtum unbewufster Vorstellungen bald hinzutritt, bald sich von ihm abwendet.[35]) Und dahin bestimmt daher Lotze die Aufgabe der Psychologie, nach den Gründen zu fragen, durch welche die einzelnen unbewufsten Eindrücke die Aufmerksamkeit des Vorstellens auf sich ziehen und von einander ablenken.

Was aber die Grundbegriffe der Herbartischen Psychologie,[36]) die Stärke und den Gegensatz der Vorstellungen anbetrifft, so richtet Lotze gegen diese eine ziemlich umfangreiche und erfolgreiche Polemik. Sondern zu müssen glaubt er den Inhalt, auf welchen die vorstellende und empfindende Thätigkeit sich richtet, und diese Thätigkeit selbst, die ihn zum empfundenen und vorgestellten macht. Erfahrungsmäfsig finden wir nun in der inneren Beobachtung nichts, was eine Hemmung der Vorstellungen nach Mafsgabe des Inhaltsgegensatzes bezeugte. Bei aller Undeutlichkeit, die der Selbstbeobachtung in diesem Punkte anhaftet, ist doch so viel klar, dafs es allerdings grofse Schwierigkeiten hat, zwei Vorstellungen unverbunden neben einander zu fassen, dafs indessen die äufsersten Gegensätze, die wir in dem Inhalt der Vorstellungen erreichen können, im Gegenteil mit gröfserer Leichtigkeit neben einander gedacht werden als Verschiedenheiten, deren Weite ein bestimmtes Maafs hat. Die Vorstellung des Positiven und der Bejahung verdrängt nicht vorzugsweise die des Negativen und der Verneinung. Allerdings ist es uns unmöglich, die entgegengesetzten Inhalte als gleichzeitige Merkmale eines und desselben Dinges zu fassen. Aber es handelt sich darum ja gar nicht, sondern um die Vereinbarkeit der Vorstellungen in unserem Bewufstsein. Aus der Voraussetzung, dafs die Vorstellungen nach Mafsgabe der Gegensätze in ihrem Inhalte sich so störten, dafs die unähnlichen sich mehr von ihrer Klarheit raubten, würde sich für Lotze die Folge ergeben, dafs unsere vergleichende Beobachtung die kleinen Unterschiede klarer fafst, als die grofsen, eine mit der Erfahrung nicht zusammenstimmende Thatsache.

Man könnte aber den Gegensatz auf die vorstellende Thätigkeit anwenden und seine Berechtigung verteidigen durch den allgemeinen Satz, dafs entgegengesetzte Zustände eines und desselben Wesens einander aufheben müssen. Lotze gesteht die Gültigkeit dieses Satzes zu, aber er hält ihn für völlig fruchtlos, da wir kein Recht haben zu der Voraussetzung, die Vorstellungen zweier entgegengesetzten Inhalte beruhten auf einem Gegensatz der vorstellenden Thätigkeit in Bezug auf ihre Wirkungsweise.

Auch der Begriff veränderlicher Stärke der Vorstellungen erweckt Lotze Bedenken. Die Empfindungen, die Vorstellungen, die durch die gegenwärtige Einwirkung eines äufseren Reizes in uns erregt

[35]) Seele u. Seelenleben. S. 203. Kl. Schr. Bd. II. S. 102. [36]) Vgl. Lotze, Über die Stärke der Vorstellungen in Fichtes Zeitschr. f. Phil. XXII. S. 180—209. Seele u. Seelenleben S. 204—206. Auch Kl. Schr. Bd. II. S. 103—107.

werden, besitzen eine gradweis verschiedene Stärke. Nicht nur der Inhalt derselben wird von uns gefühlt, sondern jede gröfsere oder geringere Erschütterung erscheint uns zugleich als ein mehr oder minder eingreifender Zustand unseres Wesens. Und nicht nur jedem einzelnen Sinne kommen solche gradweisen Verschiedenheiten der durch ihn erregten Empfindungen zu. Die Erregungen des einen können als gröfsere oder geringere Erschütterungen unseres Innern mit denen eines andern zusammen gestellt werden. Und in sofern würden wohl die Empfindungen des stärkeren Inhalts die des schwächeren verdrängen. Aber anders verhielt es sich mit den Vorstellungen, die als Erinnerungsbilder eines abwesenden Eindruckes den Empfindungen des anwesenden entgegengesetzt sind. Wenn wir den Inhalt früherer Empfindungen getreu nach Art und Stärke wiederholen, wiederholen wir nicht gleichzeitig die Erschütterung, die wir von ihnen erfuhren, oder, wo wir dies zn thun scheinen, fügen wir dort vielmehr das blofse Bild des früheren Ergriffenseins als eine zweite Vorstellung zu der wiedererzeugten Anschauung des früheren Inhalts hinzu. Gewifs können wir nun das, an das wir uns erinnern, in allen Gradabstufungen vorstellen, deren sein Inhalt fähig ist, aber die auf diesen Inhalt gerichtete Vorstellungsthätigkeit bleibt dieselbe, erfährt nichts von diesen Gröfsenveränderungen. Die Vorstellung des Stärkeren erfordert keine stärkere Erregung oder Anstrengung als die des Schwächeren. Und doch würde nur von Unterschieden dieser letzteren die Wechselwirkung der Vorstellungen abhängig sein können, da hier die Erregung fehlt, die in der unmittelbaren Empfindung den Sieg des einen Eindruckes über den andern entschied.

Auch Herbarts Lehre vom Sinken der Vorstellungen scheint Lotze nicht korrekt. Niemand kann beobachten, wie die Vorstellungen allmählig und stetig sich verdunkelnd, aus dem Bewufstsein verschwinden. Denn die beobachtende Aufmerksamkeit würde das Eintreten dieses Ereignisses hindern. Nicht eine stetige Verdunkelung findet statt, sondern mit vielen und scharfen Unterbrechungen ist eine Vorstellung bald im Bewufstsein, bald nicht. Dieses Faktum ergiebt sich der beobachtenden Aufmerksamkeit aus der Erinnerung des inneren Zustandes bei dem Verschwinden der Vorstellungen. Eine gradweis verschiedene Dunkelheit der Vorstellungen findet nicht statt. Einen Ton von bestimmter Höhe und Stärke können wir nicht mehr oder weniger vorstellen. Wo wir eine einfache Vorstellung dunkel zu haben glauben, da haben wir sie gar nicht, sondern schwanken vielmehr ungewifs zwischen mehreren verwandten Vorstellungen, die sich uns anbieten und von denen wir nicht wissen, welches die verlangte ist. Und je gröfser der Spielraum ist, in welchem wir zwischen verwandten Vorstellungen wählen können, ohne eine Entscheidung zu wissen, um so dunkler erscheint uns die Vorstellung der wirklichen Vorstellung, die wir blofs suchen und nicht haben. Zusammengesetzte Vorstellungen aber werden dadurch unklar, dafs sie sich auflösen. Vollkommen klar ist jede Vorstellung, deren Teile vollständig und mit zweifelloser Bestimmtheit ihrer gegenseitigen Beziehungen gedacht werden. In der unklaren dunklen Vorstellung aber fehlen einzelne Bestandteile ganz, besonders aber sind die bestimmten Verbindungen vergessen, in welchen die noch übrig gebliebenen Bestandteile oder Beziehungspunkte stehen. Je gröfser wieder die Menge der möglichen Verknüpfungen ist, zwischen denen man ungewifs schwankt, um so gröfser ist die Dunkelheit dieser Vorstellungen.

Von den Grundlagen der Herbartischen Statik und Mechanik des Geistes, von seiner Lehre der mechanischen Gesetze im Vorstellungsverlauf läfst Lotzes Kritik nichts bestehen. Da die Begriffe von Stärke und Gegensatz der Vorstellungen sich nicht auf die vorstellenden Thätigkeiten beziehen — in welchem Fall sie allein selbstverständlich als Grundlagen einer psychischen Mechanik gelten könnten — so müfste man es als eine ebenso unerwartete als unerklärliche Thatsache ansehen, wenn wir beobachteten, dafs die Stärke und der Gegensatz des vorgestellten Inhalts die entscheidenden Bedingungen für die Wechselwirkungen der Vorstellungen wären. Aber ein leises Geräusch vermag unsere Aufmerksamkeit von lautem Lärmen abzuziehen. Keineswegs steht die Macht, welche die Vorstellungen über die Richtungen unseres Gedankenlaufs ausüben, im Verhältnis zu der Stärke des sinnlichen Inhalts, den wir wahrnehmen.

Der Grund dieser Erscheinung liegt vielmehr in dem Interesse, welches sich für uns an den

Inhalt der Vorstellungen knüpft. Mit jedem Eindruck verbindet sich aufser dem, was in dessen Folge dargestellt wird, noch ein Gefühl des Wertes, den derselbe für das körperliche Wohlbefinden des Percipierenden hat. Diese Gefühle der Lust und Unlust sind einer Gradabstufung offenbar ebenso fähig, wie das blofse Vorstellen unfähig dazu ist. Ferner leuchtet ein, dafs an spätere Wiederholungen desselben Eindrucks sich dasselbe Gefühl immer wieder knüpfen wird. Und je nachdem ein Eindruck im Laufe des Lebens mit andern mannigfach verknüpft ist und dieselben in der Erinnerung wieder hervorzurufen vermag, kann er, obwohl mit einem unbedeutenden Gefühlselement begleitet, durch seine Verknüpfung mit einem andern, das ein starkes mit sich führt, ein lebhafteres Interesse erregen, als ein zweiter, dessen eignes Lust- und Unlustgefühl zwischen beiden steht. Und ferner ist dieses Interesse des Eindruckes abhängig von dem Gemütszustande, den die Einwirkung antrifft, und für welchen sein Gesamtinhalt mehr oder weniger Wert hat, je näher oder entfernter derselbe in jedem Momente mit dem verwandt ist, was in diesem Moment das Gemüt lebendig bewegt. So bestimmt für die Zukunft die Erfahrung, die für jeden eine andere ist, für jeden die Werte der einzelnen Vorstellungen anders und bestimmt sie selbst für die einzelnen nicht unveränderlich. Nur die beharrliche Natur des Geistes und die nicht minder beständigen Grundzüge der körperlichen Organisation sorgen dafür, dafs diese Verschiedenheit nicht ins Ungemessene geht.

Es ist leicht ersichtlich, dafs diese positive Grundlage der Theorie des Vorstellungsverlaufs für Lotze ganz andere Consequenzen nach sich zieht, wie für Herbart. Aus seinen Begriffen der Stärke und des Gegensatzes der Vorstellungen vermochte dieser nach Analogie der Körpermechanik den Verlauf der Vorstellungen erklären zu wollen. Vorstellungen, die zu gleicher Zeit im Bewufstsein sind, hemmen einander, verdunkeln sich. Es entsteht eine Art Bewegung, denn die Verdunkelung der Vorstellungen, vollends wenn sie successiv durch verschiedene Grade fortläuft, hat sehr viel Ähnlichkeit mit einer Bewegung. Es entsteht die Frage, wie grofs bei gegebener Stärke und gegebenem Gegensatze mehrerer Vorstellungen die Verdunklung einer jeden sein werde, die Frage nach dem Gleichgewichtszustande der Vorstellungen. Alles gleichzeitige Vorstellen aber mufs wegen seiner Durchdringung in der Einheit des Vorstellenden sich vereinigen, so weit die Hemmung es nicht hindert. Und je nachdem ein paar Vorstellungen aus einerlei Continuum oder aus verschiedenen sind, werden sie nach dem Grade ihrer Ungleichheit sich hemmen und nur so weit sich vereinigen, als die Hemmung es zuläfst, im andern Falle aber sich gänzlich verbinden. Im letzteren Falle nennt Herbart die so entstandene Vorstellung eine Complication, im andern eine Verschmelzung. Wieder entsteht die Frage, wann so verschmolzene und complicierte Vorstellungsmassen im Gleichgewicht sein werden, welche Art der Bewegung entstehen wird, wenn eine neue Vorstellungsmasse ins Bewufstsein tritt. Herbart berechnet nun nach eigentümlichen Principien, was in jedem solchen Falle geschehen werde, und stellt eine sehr verwickelte und eingehende Lehre der Statik und Mechanik des Geistes auf. Wenn die Resultate seines Calcüls öfter von den Ergebnissen der Erfahrung weit ab liegen, so tröstet er sich mit der Mangelhaftigkeit des ersteren.

Lotze andererseits verzichtet von vorn herein auf eine weitere Ausführung der Lehre des Vorstellungsverlaufs. Er giebt es freilich zu, dafs die Vorstellungen sich verdrängen und mit einander sich verknüpfen, er macht Gebrauch von den Bezeichnungen der Reproduktion und der Association. Aber vergeblich scheint ihm jede Bemühung von der Art und Weise dieses Haftens irgend eine anschauliche Vorstellung zu gewinnen. Es sind nur Namen, die eine notwendige Voraussetzung bezeichnen, ohne Aufklärung über den Vorgang, in welchem die Verbindung besteht, und welcher sie von jener weitläuftigeren Verbindung aller Zustände desselben charakteristisch unterscheidet. Die mathematische Ausbildung der psychischen Mechanik aber hält er für ein undankbares Unternehmen. Jeder Theorie mufs eine bis zu einem gewissen Grade ausgebildete Erfahrung zur Seite stehen, damit man durch Vergleichung wenigstens wisse, ob die gefundenen Gesetze, weil sie allein die Erfahrung decken, auch vorwiegende Wahrscheinlichkeit haben. Dies aber sei hier eben nicht der Fall. Unsere innere Erfahrung zeige uns nur so grobe Umrisse des vor sich gehenden, dafs diese Data freilich im ganzen von dieser Theorie bestritten

werden können. Daneben aber könne man sich beliebig viele von ganz verschiedenen Gesichtspunkten ausgehende Hypothesen denken, die ungefähr das nämliche leisteten. Komme dagegen die Theorie auf ganz specielle interessante Gesetze, die entscheidend beweisen könnten, so seien sie der Art, dafs man sie nie durch Erfahrung controllieren könne; man wisse daher immer noch nicht, ob nicht Princip und Consequenz gleich irrtümlich seien.[37])

Aus dem Spiele der Vorstellungen als hemmender und sich drückender Kräfte, aus ihren Verdunklungen und ihrem Wiederaufsteigen, aus den mannigfaltigen Verschmelzungen dieser Processe läfst Herbart die scheinbaren Vermögen des Geistes entstehen. Es soll später noch bei der Betrachtung der Lehre vom psychologischen Ursprung der Raumvorstellungen auf die allgemeine Methode dieser Deduktionen ein Blick geworfen werden. Doch liegt es aufserhalb unserer Aufgabe, eine Darstellung der Untersuchungen und Lehren zu geben, welche der analytische Teil von Herbarts Psychologie als Wissenschaft über die Möglichkeit der Formen der Erfahrung enthält.

Lotzes Kritik und positive Gedanken lassen sich darstellen im Anschlufs an Herbarts Lehre vom Selbstbewufstsein. Da in der Seele nur Vorstellungen sind, und alles, was in der Seele vorkommen soll, aus diesen zusammengesetzt sein mufs, so kann Herbart auf die Frage, wer bei der Selbstbeobachtung der Beobachtende sei und wer der Beobachtete, nicht antworten: Ich selbst bin das eine oder das andere, sondern: Eine Vorstellung oder Vorstellungsmasse wird beobachtet, eine andere Vorstellung oder Vorstellungsmasse ist das Beobachtende.[38]) Das Ich ist dann ein Punkt, der nur insofern vorgestellt wird, und vorgestellt werden kann, als unzählige Vorstellungsreihen nach ihm als auf ihr gemeinsames Vorausgesetztes zurückweisen. Eben darin, dafs die Ichvorstellung die Durchkreuzungsstelle unzähliger Reihen ist, ist die Apperceptionskraft begründet. Das Ich ist der Mittelpunkt wechselnder, in der Seele sich vielfach begegnender und durchkreuzender Vorstellungen und Vorstellungsreihen, die ihm nur angehören in dem Wechsel, in welchem sie sich begegnen und einander durchkreuzen. Es ist nichts unvergängliches und festes, sondern ein stets wechselndes Gewebe von verschiedenen Vorstellungsreihen, der Mittelpunkt der jeweiligen Vorstellungscomplexe.

Der von diesem Beispiel aufgezeigten Methode Herbarts, die Vermögen des Geistes aus dem Mechanismus des Vorstellungsverlaufs zu erklären, stellt Lotze eine andere Auffassung entgegen, die auf seiner Grundanschauung der Seele als eines nicht passiven Gefäfses der Vorstellungen, sondern eines in den Verlauf seiner Zustände jederzeit thätig eingreifenden Wesens beruht.

Die Einheit der Seele als Substanz begründet ihm noch lange keine Einheit des Bewufstseins. Wäre die Seele allein dasjenige, was die verschiedenen Vorstellungen zusammenhält, so würde nur für einen zweiten besser organisierten Beobachter in der Mannigfaltigkeit ihrer inneren Zustände eine Beziehung und Einheit zu entdecken sein, sie selbst würde davon nichts wissen. Zwei Vorstellungen, die nach der Hemmung um ihres Gegensatzes willen gleichzeitig da wären, würden trotz der Einheit der Seele nicht in einem Bewufstsein da sein. Auch bei einer successiv auftretenden Reihe von Vorstellungen würde trotzdem die Ordnung derselben bestimmt, würde durch die mechanischen Gesetze des Vorstellungsverlaufs, die Ordnung dieses Wechsels nicht aufgefafst werden.

Nur ein Wechsel des Bewufstseins, kein Bewufstsein des Wechsels würde gegeben sein.[39]) Das Vermögen, andres und sich selbst beobachten zu können, glaubt Lotze ausdrücklich als eine der Seele eigentümliche Thätigkeit im Gegensatz zu dem Mechanismus der Wechselwirkungen zwischen ihren unmittelbaren Vorstellungen hervorheben zu müssen. In welchen fein abgemessenen Beziehungen auch immer unsere Vorstellungen sich befinden mögen, alle ihre innere Ordnung würde nicht von selbst den Gedanken einer notwendigen Verbindung zwischen ihnen erzeugen, wenn nicht die Natur des Geistes ihrerseits die Forderung einer solchen erhöbe. In den Begriff der ursprünglichen Natur des Geistes nimmt Lotze den Drang auf, jene allgemeinsten Voraussetzungen über den Zusammenhang aller Dinge zu erzeugen,

[37]) Seele und Seelenleben S. 252., vergl. Met. 269. Kl. Schr. II. S. 183. [38]) W. W. VI. S. 190. [39]) Seele und Seelenleben S. 251. Kl. Schr. II. S. 182. Mikr. I. S. 251.

deren Zustandekommen trotz der genauesten Kenntnis der mechanischen Wechselwirkungen zwischen den einzelnen Vorstellungen aus diesen allein nicht erklärt werden kann. Darin besteht die wahre Einheit des Geistes, die ihn als Geist von jeder Einheit jedes anderen Wesens unterscheidet, dafs er nicht nur seine verschiedenen Zustände zu einem Mechanismus der Wechselwirkung unter einander zusammendrängt, sondern überdies durch die beziehende Thätigkeit, die er in jenen Verfahrungsweisen des Erkennens ausübt, dieses Mannigfaltige der Eindrücke in dem Sinne eines zusammenhängenden Ganzen zu deuten und es in das Bild einer Welt zu verwandeln strebt, in deren innerlicher Verknüpfung er den Widerschein seiner eignen Einheit findet.[40])

Wie nun die äufseren Sinnenreize der Seele als Anregungen dienen, um die einfachen Empfindungen zu erzeugen, so dienen ihr die entstandenen Verhältnisse zwischen der gleichzeitigen oder successiven Mannigfaltigkeit der so entstandenen Vorstellungen als ein neuer Reiz, welcher sie zur Ausübung der neuen reagierenden Thätigkeit des beziehenden Vorstellens veranlafst. Diese Thätigkeit besteht darin, dafs zwei Eindrücke a und b als Vorstellungen zusammengefafst und zugleich auseinander gehalten werden, und dafs bei dem Übergange von a zu b oder von b zu a die Seele sich zugleich der Änderung ihres Zustandes bewufst wird, welche sie durch ihn erfährt. So entsteht die neue dritte Vorstellung γ, die eines bestimmten Grades zwischen a und b obwaltender qualitativer oder quantitativer Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit. Diese Vorstellungen γ dürfen nicht mit denen auf gleiche Linie gestellt werden, aus deren Vergleichung sie entstanden sind. Sie sind als Vorstellungen höherer oder zweiter Ordnung anzusehen. Sie werden von uns nie so wie jene vorgestellt, als ruhende anschauliche Bilder, ihre Vorstellung ist nur möglich unter gleichzeitiger Reproduktion irgend welcher Beispiele a und b, und unter Wiederholung der geistigen Bewegung, aus welcher sie entstanden sind.

Eben in diesem Punkte trennt sich Lotze scharf von der Anschauung der naturwissenschaftlichen Seite und von Herbart. Das Mifslingen des Versuchs, diesen Vorgang in seiner Entstehung nach der Analogie physischer Mechanik zu begreifen, schreibt er eben der unrichtigen Neigung zu, das völlig eigentümliche Gebiet des geistigen Lebens nach der Analogie physischer Mechanik zu begreifen. Herbarts Theorie war hervorgegangen aus der Kritik der Lehre von dem Seelenvermögen. Aber Herbart selbst nimmt keinen Anstand, die einfachen Empfindungen als völlig unabhängig neben einander aufzufassen. Er gesteht zu, dafs keine Konsequenz erdenkbar sei, nach der eine Seele, sobald sie Ätherwellen als Farben empfindet, Luftwellen als Schall wahrnehmen müsse, dafs es also ebensoviele auf einander gar nicht zurückführbare Urvermögen der Seele gäbe, als sie einzelne von einander verschiedene Empfindungen besitzt. Wenn er nun bei diesen Zugeständnissen die Möglichkeit einer beständig erneuerten Reaction der Seele leugnet, so müfste er durch den vollständigen Erfolg seiner Untersuchungen die Überflüssigkeit dieser Ansicht beweisen können. Dafs ihm dies nicht gelungen, weist Lotze unter anderem nach durch die Untersuchung der Aufmerksamkeit. Herbart meinte, dafs wir unsere Aufmerksamkeit auf eine Vorstellung b richteten, wenn b sich durch eigne anwachsende Stärke im Bewufstsein über die übrigen Vorstellungen erhöbe. Lotzes Kritik dieser Theorie betrifft zwei Seiten: Indem er absieht von den Bedenken gegen den Begriff der veränderlichen Eigenstärke der Vorstellungen, weist er nach, wie der Zweck der Aufmerksamkeit nicht die Steigerung der Intensität eines Vorstellens ist, sondern die Wahrnehmung von Verhältnissen, die zwischen den einzelnen Bestandteilen der Vorstellungen obwalten. Andererseits weist er hin auf die Fälle der Fassungslosigkeit infolge eines starken Eindrucks, der uns ganz erfüllt, trotzdem aber uns nicht deutlich ist, eben weil die übermächtige Erregung die Entfaltung des nachkontruierenden Vergleiches hemmt. Was für Lotze die Vorstellung erweckt und fesselt, ablenkt und zerstreut, das ist das augenblickliche Interesse an einer Vorstellung, welche sich zusammensetzt aus ihrem festen Gefühlswert und der veränderlichen Bedeutung, welche dieser selbst für den eben vorhandenen Gemütszustand besitzt. Und indem Herbart von ihr sagt, sie habe sich nur wenig über die Schwelle des Bewufstseins

[40]) Mikr. I. S. 256.

erhoben, glaubt er die sachliche Bedingung ihres geringen Einflusses bezeichnet zu haben. Thatsächlich aber erscheint erst später, wenn andere Gelegenheiten die Vorstellung reproducieren und wir uns überzeugen, dafs sie in einem früheren Augenblick im Bewufstsein gewesen sein mufs, die Vorstellung schwach gewesen zu sein. Aber wir hatten es nur versäumt, sie durch Zergliederung ihres eigenen Inhalts stark zu machen oder ihr durch Verfolgung ihrer Beziehungen zu anderen eine bestimmte Stelle im Zusammenhange unseres inneren Wesens anzuweisen. In dem Augenblicke dagegen, in welchem die Vorstellung durch das Bewufstsein ging, schätzten wir sie weder hell noch dunkel, weder stark noch schwach.

Natürlich kann endlich nicht nur jede ausgeübte Thätigkeit der Aufmerksamkeit Gegenstand eines höheren Bewufstseins werden, sondern deren Reflexion auf das Gethane kann auch fehlen. Je öfter gleichartige Verhältnisse zwischen einer Anzahl von Beziehungspunkten das Objekt unserer Vergleichung und Beziehung gewesen sind, desto mehr knüpft sich in der Weise einer befestigten Association an das neue Beispiel die Vorstellung der allgemeinen Relation, unter welche seine Verhältnisse zu subsumieren sind. Manche Verknüpfung und Beurteilung der Eindrücke, die in ihren ersten Fällen nicht ohne eine bewufste Überlegung der vorzunehmenden Vorstellungshandlungen möglich war, geschieht in ihren Wiederholungsfällen ohne Reflexion auf diese; so entsteht der Schein, als sei hier gar nichts zu leisten gewesen, und als habe das blofse Bestehen der Verhältnisse zwischen den Einzeleindrücken sofort auch die Wahrnehmung derselben selbstverständlich gemacht.

IV.

Gefühle und Strebungen.[41])

Der letzte Abschnitt der Darstellung hatte gezeigt, dafs Lotze als einen eigentümlichen Zug des Geistes, der in seine ursprüngliche Natur mit aufgenommen werden müsse, die Eigenschaft desselben gefafst hat, seine gleichzeitigen Zustände in einem Bewufstsein zusammenzufassen, während Herbart das Zusammensein dieser Zustände im Bewufstsein für den hinlänglichen Grund ihrer Zusammenfassung in demselben hält.

Dieser Unterschied begegnet uns in noch schärferer Weise bei unserem jetzigen Gegenstande. Erkennen, Fühlen und Wollen hatte die alte Psychologie stets als drei auf einander nicht zurückführbare Äufserungsweisen des Seelenlebens aufgefafst und ihnen die Seelenvermögen als Ursachen zu Grunde gelegt. Wir hatten nun schon früher die Polemik kennen gelernt, die Herbart gegen die Annahme der Seelenvermögen richten zu müssen glaubte. Sie sind ihm nichts als leere Abstraktionen, unter denen man gewisse Gruppen ähnlicher Erscheinungen mit Verzichtleistung auf ihre individuelle Bestimmtheit zusammenfafst. Diese leeren Klassenbegriffe hypostasiert man dann zu realen Kräften und glaubt so zu wirklichen Erklärungsprinzipien hindurchgedrungen zu sein, während man doch nur in vagen Begriffen lebt. Man braucht nur die Frage nach den Gesetzen des Zusammen- und Wiedereinanderwirkens dieser fingierten Kräfte aufzuwerfen, um die Unfähigkeit der Seelenvermögen, als psychologische Erklärungsprinzipien zu dienen, klar zu erkennen. Denn auf diese Fragen giebt es dann keine Antwort. An eine genaue Bestimmung, wie, wann und wie lange sich irgend eines der Seelenvermögen rege oder nicht, ist dann nicht zu denken. Im Grunde sind die Vermögen blofse Möglichkeiten, als solche aber nichts als Gedanken eines Denkenden und nicht Realgründe wirklicher Thätigkeiten.[42])

Lotze dagegen, die innere Notwendigkeit und nicht ausschliefslich die Fruchtbarkeit einer Hypothese für das Kriterium ihres Wertes haltend, ist der Ansicht, dafs die Heterogeneität der einzelnen psychischen Grunderscheinungen die Annahme verschiedener, weil durch kein Mittel des wissenschaftlichen

---

[41]) Seele etc. S. 190—202. Kl. Schr. II. S. 81—99. Med. Psych. S. 233—237. 208—253. Mikr. I. S. 269—299. Grds. d. Psych. S. 44—48. [42]) Herbart. W. W. I. S. 300. IV., S. 253 f. V. S. 199 f., 212 f., 245 f. VI. S. 68 f. VII. S. 612.

Erkennens auf einander zurückführbarer, von einander unabhängig zu denkender, ursprünglicher Äufserungsformen der Seele schlechterdings notwendig macht. Er findet das Richtige des Gedankens der Seelenvermögen darin, dafs er das eigentümliche, von ihm selbst freilich als unbekannt vorausgesetzte Wesen der Seele für den einzigen Real- und Erklärungsgrund der allgemeinen Phänomene des Seelenlebens ansieht. Freilich als Erklärungsgrund kann er dasselbe auch nicht benutzen, da er seinen Inhalt nicht kennt. Die Anordnung desselben als Realgrund giebt ihm aber die Weisung, hier zunächst nur empirisch zu verfahren und abzuwarten, welche bestimmte Reaction sich an bestimmte Anregungen knüpfen werde. Findet er auf diese Weise mit einer Bedingung eine bestimmte Erscheinung des Seelenlebens verbunden, so schreibt er zu der letzteren der Seele ein Vermögen zu, d. h. er enthält sich durchaus, aus einem gegebenen Zustand der Seele und einer neu hinzugekommenen Anregung den zu erwartenden Erfolg nach irgend welchen allgemeinen logischen oder metaphysischen Regeln zu konstruieren, sondern ist überzeugt, dafs auch diese Summe von Bedingungen nur durch nochmalige Anregung der eigentümlichen Natur der Seele ihre Wirkung zugemessen erhält. Da diese Natur uns nicht offen vorliegt, können wir mithin den Causalnexus so wenig als bei vielen andern Beispielen der Reizbarkeit übersehen, und es müssen daher die einzelnen Grunderscheinungen des Seelenlebens als Ausflüsse von Vermögen betrachtet werden, welche in der einen Natur der Seele begründet sind, und von deren einem zum andern wir nur durch diesen Mittelpunkt gelangen können, während uns ohne Beziehung dieses Punktes eine unmittelbare Berechnung ihres wechselseitigen Einflusses eben so wenig möglich ist, als ein solcher auf diese unmittelbare Weise stattfindet. So ist im Grunde alles, was im Seelenleben vorkommt, Anregung der psychischen Natur durch ihre früheren Zustände, nicht aber ist der eine Zustand Folge des anderen, dieser für sich betrachtet und abgesehen von dem Objekte, dem er begegnet ist.[43])

Der Wert der ganzen Ansicht liegt für Lotze wesentlich in der Enthaltsamkeit von jeder Konstruktion. Und von diesem Prinzip ausgehend, begnügt er sich den inneren Zusammenhang der Bedeutung jener Vermögen aufzuzeigen, den vernünftigen Sinn ihrer Existenz nachzuweisen, da er darauf verzichten zu müssen glaubt, die Entstehungsweise dieser scheinbaren Werkzeuge der Seele, die in der That ihre Produkte sind, aus dem noch nicht aufgeschlossenen Grunde der psychischen Substanz abzuleiten.[44])

War es daher für ihn eine ursprüngliche Eigentümlichkeit des Geistes, Veränderungen nicht nur zu erfahren, sondern sie vorstellend wahrzunehmen, so ist ihm ein ebenso ursprünglicher Zug derselben der, sie nicht nur vorzustellen, sondern in Lust und Unlust auch des Wertes inne zu werden, den sie für ihn haben, indem sie bald in dem Sinne seiner eigenen Natur ihn anregen, bald ihm Formen und Verknüpfungen der Zustände zumuthen, die dem natürlichen Ablauf seiner Thätigkeiten zuwider sind. Er behauptet den Ursprung der Gefühle nicht unmittelbar aus den Verwicklungen der Vorstellungen ableiten zu können, die zu ihrem Hervortreten Veranlassung geben.[45]) Für Herbart dagegen sind Gefühle und Begierden nur die Arten und Weisen, wie unsere Vorstellungen sich im Bewufstsein befinden. Fühlen soll entstehen, wenn eine Vorstellung zwischen entgegenwirkenden Kräften eingepreſst ist, das Begehren ist das Hervortreten einer Vorstellung, die gegen Hindernisse sich aufarbeitet und daher mehr und mehr die übrigen Vorstellungen nach sich bestimmt, indem sie die eine drückt, die andere zurücktreibt.[46])

Aber, sagt Lotze dagegen, jene Klemme, in der sich eine Vorstellung befindet, mag ihr selbst, wenn wir sie personifizieren und ihr ein Vermögen des Gefühls schon beilegen, unangenehm sein, warum aber die individuelle Seele sich das zu Herzen nimmt und ein Gefühl davon hat, wird dadurch nicht klar. Wir sehen vielmehr recht klar, dafs man in dem Wesen der Seele eine von ihrer Vorstellungsfähigkeit noch sehr verschiedene Empfänglichkeit voraussetzen mufs, um zu begreifen, warum sie von einer Klemme ihrer Vorstellungen eben ein Gefühl erlangt. Wenn wir mehrere Vorstellungen im Geiste betrachten, so reichen durchaus alle allgemeinen Grundsätze nicht aus, um voraus zu bestimmen, dafs aus irgend einer Art ihrer Verflechtung ein Gefühl entstehen werde. Das ist nur unter der Voraussetzung begreiflich, dafs

[43]) Seele u. Seelenleben S. 243—244. Kl. Schr. II. S. 170—171. [44]) Seele u. Seelenl. S. 245. Kl. Schr. II. S. 172. [45]) Mikr. I. S. 269. [46]) W. W. VI. S. 74 ff.

ein gewisser Zustand der Seele, eben nur sofern er Zustand dieser Substanz ist, andere und zwar grade diese anderen Zustände nach sich zieht.[47]) In der That, wenn die Seele ein Wesen ist, dessen Selbsterhaltungen Vorstellungen sind, so ist nicht begreiflich, wie jene Vorstellungsklemme für sie etwas anderes als das Objekt einer gleichzeitigen theoretischen Wahrnehmung werden könnte. Soll mit derselben ein Gefühl verbunden sein, so muſs die Seele aufser der Fähigkeit sich durch Vorstellungen primitiv zu erhalten auch die andere besitzen, sich durch Gefühle primitiv zu erhalten.

Und während es eine Konsequenz der Herbartischen Anschauung ist, die Gefühle nur gelegentlich und sekundär eingreifen zu lassen in das Getriebe der inneren Zustände, des gleichgültigen Vorstellungsverlaufes, ist für Lotze aufser der völligen Ruhe kein Zustand denkbar, der nicht ein Gefühl der Lust oder Unlust mit sich führte, da ja ein jeder von ihnen mit den Entwickelungsbedingungen der Seele entweder übereinstimmt oder nicht übereinstimmt. Welche Erregung daher die Seele auch immer erfahren mag, von jeder werden wir einen Eindruck der Lust oder Unlust erwarten müssen. Eine genauere Selbstbeobachtung, sofern sie die verblafsten Farben dieser Eindrücke zu erkennen vermag, bestätigt auch diese Vermutung, indem sie keine Äufserung unserer geistigen Thätigkeit findet, die nicht von irgend einem Gefühle begleitet wäre. Allerdings sind in dem entwickelten Gemüt jene Farben vor dem übermächtigen Interesse verblafst, das wir einzelnen Zwecken unserer persönlichen Bestrebungen zuwenden, und nur eine absichtliche Aufmerksamkeit findet sie wieder auf. Aber jeder einfachen sinnlichen Empfindung, jeder Farbe, jedem Tone entspricht ursprünglich ein eigner Grad der Lust oder Unlust. Da wir aber gewöhnt sind, diese Eindrücke nur als Merkmale der Gegenstände aufzufassen, deren Sinn und Begriff uns wichtig ist, bemerken wir den Wert des Einfachen nur dann noch, wenn wir mit gesammelter Aufmerksamkeit uns in seinen Inhalt vertiefen. Jede Form der Zusammensetzung des Mannigfaltigen erregt neben ihrer Wahrnehmung in uns einen leisen Eindruck des Übereinstimmens mit den Gewohnheiten unsrer eigenen Entwicklung, und diese oft unklaren Gefühle sind es, welche für jedes einzelne Gemüt jedem einzelnen Gegenstand seine besondere Färbung geben, so dafs er, mit demselben Thatbestande für alle, doch für jeden von uns ein anderer scheint.[48])

Es ist hier der Ort, Lotzes Lehre vom Selbstbewufstsein zu betrachten, eine Erscheinung unseres Innern, die Lotze nicht ohne die Grundlage des Gefühls begreifen kann, obwol sie am häufigsten als eine Thatsache des blofsen Erkenntnislebens aufgefafst wird. Wie kommen wir dazu, die Mannigfaltigkeit des Vorstellbaren in zwei Teile zu scheiden, das eine Ich und ihm gegenüber die unzählige Fülle des übrigen? Nicht darin liegt für Lotze die Bedeutung des Selbstbewustseins, dafs Denkendes und Gedachtes zusammenfallen. Denn dieser Zug bezeichnet nicht nur unser Ich allein, sondern die allgemeine Natur jedes Ich, von dem das unsrige sich eigentümlich unterscheidet. Dieser Unterschied liegt gewifs darin, dafs es das Denkende unserer Gedanken ist. Aber was meinen wir eigentlich damit, wenn wir irgend welche Gedanken als die unsrigen bezeichnen? Darüber, was unser ist, mufs es offenbar eine unmittelbare Gewifsheit geben, und sie kann uns nicht aus der allgemeinen Vorstellung von der Natur des Ich fliefsen, von welchem unsren eignen Fall zu unterscheiden gerade die wesentliche Leistung unsres Selbsbewufstseins ist. Wenn wir auch noch so genau und zutreffend alle die wesentlichen Merkmale verzeichnen könnten, durch die in der That unsre Seele sich von allen andern unterscheidet, so würde doch noch immer uns jeder Beweggrund fehlen, die so gewonnene Vorstellung für mehr als für das gleichgültige Gemälde eines Wesens zu nehmen, das irgendwo vorhanden wäre und von einem zweiten sich ebenso vollständig unterschiede wie ein drittes von einem vierten. Und wenn nun ferner auch dies selbst unsrer Wahrnehmung nicht entginge, dafs dieses in so vollständiger Erkenntnis durchschaute Wesen zugleich eben dasselbe ist, welches in diesem Augenblicke diese Anschauung seiner selbst vollzieht, so würden wir mit dieser thatsächlich vollendeten Selbstbespiegelung zwar das Bild jenes Wesens durch den letzten ihm eigentümlichen merkwürdigen Zug ergänzt haben, aber noch immer würden wir gleich weit entfernt sein von der Bedeutung

[47]) Seele u. Seelenleben S. 243. Kl. Schr. II. S. 169. [48]) Mikr. I. S. 273.

dessen, was wir in unsrem wirklichen Leben als Selbstbewufstsein kennen und geniefsen. Noch immer würde unbekannt und unverständlich die Innigkeit bleiben, mit der wir in unsrem wirklichen Selbstbewufstsein den unendlichen Wert dieser Zurückbeziehung auf uns selbst empfinden. Wie alle Werte des Vorgestellten, so wird auch dieser nur durch Gefühle der Lust und Unlust von uns begriffen. Nicht indem jenes Zusammenfallen des Denkenden mit dem Gedachten von uns gedacht, sondern indem es in dem unmittelbaren Werte, den es für uns hat, gefühlt wird, begründet es unser Selbstbewufstsein und hebt unwiderruflich den Unterschied zwischen uns und der Welt über alle Vergleichung mit den Gegensätzen hinaus, durch die ein Gegenstand sich von andern sondert.

So gilt Lotze das Selbstbewufstsein nur als ein Selbstgefühl, dessen vorangehende und ursprüngliche Lebendigkeit durch die Ausbildung unsrer Erkenntnis nicht wesentlich gesteigert wird. Wie reich oder wie ärmlich die Vorstellung der Seele von sich selbst ist, wie treffend sie ihr Bild entwirft oder es ganz verfehlt, völlig unabhängig davon ist die Innigkeit, mit welcher der Inhalt dieses Bildes von allem andern unvergleichbar verschieden gefühlt wird. Der getretene Wurm, der sich im Schmerze krümmt, unterscheidet gewifs sein eignes Leiden von der übrigen Welt, obgleich er weder sein Ich noch die Natur der Aufsenwelt begreifen mag. Was mit dem Fortschritt unsrer Bildung sich erhöht, ist allein die Klarheit und der Reichtum des Bildes, das wir, uns erkennend, von unsrem Wesen entwerfen.[49])

Auch um das Wollen zu erklären, scheinen Verhältnisse und gegenseitige Lage der Vorstellungen nicht auszureichen. Wie das Gefühl, so enthält auch das Wollen ein eigentümliches Element geistiger Regsamkeit, nicht ableitbar von Gefühl und Vorstellen, obwohl von ihnen als Veranlassung seines Hervortretens abhängig. Freilich giebt Lotze zu, dafs mit dem Namen des Wollens oder Strebens oft Ereignisse bezeichnet werden, zu welchen die Seele sich nur als beobachtendes Bewufstsein, nicht als handelndes Wesen verhält. Bewegungen der Vorstellungen und Gefühle, die in uns auf mancherlei Veranlassungen des allgemeinen psychischen Mechanismus nur geschehen und als geschehende in uns bemerkt werden, fassen wir irrig als Thätigkeiten, die unser entschiedener Wille oder ein weniger ausdrückliches Streben unsres Ich ins Werk gesetzt habe. Vor allem scheint ihm der sogenannte Trieb nicht ein Wollen, durch welches wir den Körper lenken, sondern eine Wahrnehmung seines Leidens und der unwillkürlich in uns entstehenden Bewegungen, durch welche nun auch die übrigen Thätigkeiten unseres Bewufstseins zu entsprechender Thätigkeit veranlafst werden. Und völlig in derselben Weise geschieht der gröfste Teil dessen, was wir im gewöhnlichen Leben unsre Handlungen nennen. Vorstellungen tauchen in uns nach allgemeinen Gesetzen auf, und an sie knüpfen sich teils unmittelbar, teils durch das Mittelglied verschiedenartiger Gefühle allerlei Bilder körperlicher Bewegungen, die bald als Mittel zur Erreichung eines äufseren Gegenstandes, bald als Linderungen eines vorhandenen Wehs unserem Bewufstsein vorschweben. Meistens geht nun die Vorstellungsreihe in äufsere Bewegung über, und eine grofse Anzahl selbst zusammengesetzter Handlungen läuft in dieser unwillkürlichen Weise ab, ohne dafs auch nur die Reihe der Vermittlungsglieder, durch welche sie von dem ursprünglichen Anlafs abhingen, vollständig sich vor dem Bewufstsein entfaltet hätte.[50])

Mit Recht soll man von einem Willen nur dann sprechen, wenn in einer Ueberlegung die Beweggründe zu verschiedenen Handlungen und ihre Werte mit vollem Bewufstsein verglichen und dann eine Entscheidung für die eine oder die andere gefällt wird. Und diese eigentümliche Billigung einer vorgestellten Handlung erscheint eben als ein thatsächlich gegebener und aus keinem Mechanismus der Vorstellungen erklärbarer Vorgang in unserem Innern. Es erscheint Lotze ganz grundlos zu behaupten, dafs durch den Satz „ich will“ weiter nichts ausgedrückt wird als die Voraussicht „ich werde“. Dies würde nur dann gelten, wenn das Zeitwort „sein“ selbst schon eine Handlung bedeutete, in deren Begriffe ein vorangegangenes Wollen bereits enthalten ist.

---

[49]) Seele u. Seelenleben S. 216–223. Kl. Schr. II. S. 125–135. Mikr. I. S. 278. [50]) Mikr. I. S. 286–287.

V.

Die Bildung der Raumvorstellungen.[51])

Als ein prinzipieller Unterschied Herbartischer und Lotzescher Psychologie erschien im vorigen Abschnitt die Verwerfung angeborener Anlagen, die Polemik gegen die Theorie der Seelenvermögen bei jenem, während Lotze entsprechend seiner Auffassung eines Dinges als eines in einem Kreise von Äufserungsweisen sich gesetzmäfsig hin und her bewegenden Wesens diese Theorie insoweit annimmt, als er eben in den sogenannten Vermögen diese gesetzmäfsig unter einander verbundene Art der Äufserung erblickt. Wir werden sehen, wie dieser Unterschied auch für die Lehre vom psychologischen Ursprung der Raumvorstellungen die Abweichungen beider Forscher veranlafst.

Herbarts Fassung der Aufgabe der Psychologie, die Formen der Erfahrung zu erklären, und seine Grundauffassung vom Wesen der Seele führten ihn zur Stellung dieses noch wenig erörterten Problems. Wegen der völligen Einfachheit der Seele ist all unser Vorstellen eine intensive Thätigkeit. Alle Unterschiede des rechts und links, oben und unten, die in unsrem Vorgestellten vorkommen, verschwinden gänzlich, sobald von dem Actus des Vorstellens die Rede ist. Oder vielmehr, da das Vorstellen dem Vorgestellten vorauszusetzen ist, sie sind in dem Vorstellen noch gar nicht vorhanden. Dieses ruht in dem einen und unteilbaren Schofse der Seele, und es bleibt auch in demselben; es kann gar nicht aus demselben heraus, folglich auch gar nicht aus einander treten. Mag also immerhin die allgemeine Metaphysik ihren Satz behaupten, es gebe wirkliche Wesen aufser uns und aufser einander, mag auf irgend eine rechtmäfsige oder unrechtmäfsige Weise die Physiologie sich mit jener in Verbindung setzen und erzählen von dem Bilde auf der Netzhaut des Auges, worin alle Proportionen der äufseren wirklichen Gegenstände sich unverändert wieder finden, das alles fällt zusammen, es wird ein ungeschiedenes Chaos, sobald daraus ein wirkliches Vorstellen in der Seele entspringt. Sie, die Seele, mufs nun ganz von vorn an die völlig vernichteten Raumverhältnisse erzeugen, und dieses mufs sie leisten, ohne ihre Vorstellungen nur im allergeringsten aus einander rücken zu können; sie mufs es so leisten, dafs, während das Vorstellen intensiv bleibt, sein Vorgestelltes doch auseinander trete. Allein das Vorgestellte ist weiter nichts als ein Vorgestelltes; es ist nichts wirkliches; also tritt auch nicht wirklich etwas auseinander; sondern das wirkliche psychologische Ereignis des räumlichen Vorstellens ist etwas völlig Unräumliches. Doch aber mufs das Vorstellen des Räumlichen gewisse Ähnlichkeiten mit dem Räumlichen selbst haben; sonst wäre ja das Vorgestellte dieses Vorstellens eher alles andere als ein Räumliches.[52])

Auch für Lotze versteht es sich von selbst, dafs alle jene geometrischen Relationen, die zwischen den ankommenden Sinnesreizen und den durch sie veranlafsten Erregungen der Nerven bestehen, völlig zu Grunde gehen müssen in dem Augenblick des Übergangs in den Einheitspunkt der Seele, welcher ihrer Entfaltung keinen Platz mehr bietet. Mögen die einzelnen Eindrücke noch so weit, jeder mit Schonung seiner Eigentümlichkeit, durch isolierte Nervenfasern fortgeleitet sein, mögen endlich selbst in den Centralteilen des Nervensystems ähnliche Sonderungen fortbestehen, zuletzt hören doch beim Übergange ins Bewufstsein alle Scheidewände auf. In seiner Einheit befinden sie sich so wenig getrennt, als die Lichtstrahlen, die von verschiedenen Punkten auf eine Sammellinse fallen, in dem Brennpunkte, in welchem sie sich durchschneiden, noch neben einander sind. Aus diesem unräumlichen Zusammensein, in welchem die einzelnen nur durch ihren qualitativen Inhalt sich unterscheiden, mufs die Seele völlig von neuem dieses zu Grunde gegangene Bild wieder erzeugen und mithin im Stande sein, jedem einzelnen Eindruck die relative Lage anzuweisen, die er in diesem Bilde neben den übrigen einzunehmen hat.[53])

Darin also, dafs sie als direkt Wahrnehmbares und von der Seele Unterscheidbares nur die

---

[51]) Lotze: Seele und Seelenleben S. 172—190. Kl. Schr. II. S. 70—80. Med. Psych. 285—384. S. 325—453 Mikr. I S. 356—359 Met. 275—290. S. 543—573. Grdzge d Psych. S. 27—39. Strschr. S. 141. f. Revue philosophique redigée par Th. Ribot. IV. p. 345—365. — Herbart, W. W. VI. S. 114—150. V. S. 117—125. [52]) W. W. VI. S. 160. [53]) Met. 277.

Qualitäten der Empfindung gelten lassen und nun fragen, wie die Seele dazu komme, dieses Material in räumliche Formen zu giefsen, stimmen Herbart und Lotze überein, von da ab aber trennen sich ihre Wege. Lotze schreibt der Seele eine ursprüngliche Fähigkeit zu räumlich aufzufassen, Herbart leugnet dieses Vermögen. Lotze kommt auf die Kantische Annahme zurück, dafs der Raum als eine unsrer Seele eigentümlich angehörige Form der Anschauung zu betrachten sei,[54]) er setzt voraus, dafs der Seele aus unbekannten Gründen Fähigkeit und Nötigung zukommt, eine gegebene unräumliche Mannigfaltigkeit von Eindrücken überhaupt in Raumformen aufzufassen.[55]) Allerdings wehrt er sich gegen die Zumutung dieser Raumanschauung eine der Erfahrung vorangehende Wirklichkeit zuzuschreiben: On ne saurait imaginer que, avant d'avoir reçu des impressions extérieures, l'âme déploie comme un filet prêt à prendre tout ce qui y tombera, l'intuition d'un espace infini à trois dimensions toute formée et déjà achevée. Il se présenterait de nouveau la question de savoir, comment on peut faire entrer les impressions dans cette sorte de piège tendu dans un monde où elles ne sont pas encore. La faculté de répondre à l'impulsion des ondes lumineuses par la sensation de vert ou de rouge ne se comprend que comme une manière de réagir propre et innée à la nature de l'âme et ne donnant lieu à aucune déduction quelconque. Après avoir éprouvé ces sensations, nous en tirons l'idée générale de couleur. Il en est de même de l'espace. Nous n'en avons pas d'abord l'intuition vide pour y disposer ensuite les images de ce qui peut faire impression sur nous; mais réagissant selon les lois de notre nature contre les excitations déjà subies, nous commençons par localiser une impression p près d'une autre q en imaginant une ligne mn qu'on peut appeler élément de l'espace futur, mais non pas une ligne dans l'espace, car cet espace entier dans lequel elle pourrait être tracée n'existe pas encore. C'est plus tard, en observant ce que nous avons fait ou ce qui s'est fait en nous, que nous nous appercevons de la possibilité de réunir deux de ces lignes pq rs par deux autres pr qs et que continuant les observations nous acquérons la conviction, que cette possibilité de lier des points donnés n'a pas de borne. Alors est finie l'intuition de l'espace infini; c'est la combinaison des réactions élémentaires innées dans l'âme et lui appartenant comme on dit a priori.[56])

Anders Herbart. In der Frage, wie wir zu unsren Vorstellungen des Räumlichen kommen mögen, nämlich zu den gemeinen und von Kindheit auf gehegten Vorstellungen, widerspricht er Leibnitz und Kant. Die besondere angeborene Anlage, nach welcher die menschliche Seele soll genötigt werden, sich alles räumlich vorzustellen, was ihr Sichtbares und Fühlbares vorkommt, müsse man weglassen.[57]) Herbart kann ja nicht zugeben, dafs der Seele irgend welche ursprünglichen Anlagen zukämen. Nur die Vorstellungen und ihr Verlauf machen das Leben der Seele aus. Aus ihrem Verlaufe sucht er denn auch die Entstehung der Raumvorstellung zu erklären. Lotze wendet sich von vorn herein gegen diese und alle anderen Versuche, unsere Raumanschauungen nur aus den beiden Elementen, der vorstellungsfähigen Seele einerseits und der simultanen oder successiven Ordnung der Reize andrerseits zu erklären. Denn es kann kein noch so fein gegliedertes und organisiertes System von Beziehungen zwischen den doch stets intensiven Eindrücken der Reize geben, welches durch sich selbst dazu aufforderte, als System räumlicher Beziehungen angeschaut zu werden, und das nicht ganz eben so gut fortfahren könnte als System unräumlicher Verhältnisse der Verwandtschaft und des Gegensatzes gleich den abgestuften Harmonien und Disharmonien der Töne empfunden zu werden, wenn nicht eben in der Seele selbst ein Grund läge *mehr* zu thun, und das, was nur Beziehung überhaupt ist, als *räumliche* Beziehung aufzufassen.[58])

Nach Herbart geht nun die Raumvorstellung hervor aus einer Succession der Empfindungen, welche dann in die räumliche Form geordnet werden, wenn ihre Reihenfolge sich umkehren läfst. Damit das Vorstellen des Räumlichen gewisse Ähnlichkeit mit dem Räumlichen habe,[59]) mufs es ein mannigfaltiges

[54]) Seele u. Seelenleben S. 178. Kl. Schr II. S. 62. [55]) Met. 277. Med Psych. 292. [56]) Revue philosophique rédigée par Th. Ribot. Novembre 1877. IV. pag. 364—365. [57]) W. W. VI. S. 192. [58]) Med. Psych. 293. [59]) Die (psychologische) Vorstellung eines bestimmten Raumes findet nur statt, weil die Seele durch Wesen gestört wird, welche in einer bestimmten (intelligibel-räumlichen) Zusammenordnung sich finden, und ist abhängig von dieser. (E. Erdmann, Versuch etc. III. 2, S. 365.)

Vorstellen sein und zwar ein verbundenes und geordnetes mannigfaltiges. Und diese Ordnung mufs darin bestehen, dafs irgend eine Vorstellung, die erste, mit zwei bestimmten andern und nur durch die Verbindung mit diesen mit einer Anzahl noch andrer verbunden ist. Alles also kommt an auf die Abstufung in der Verbindung der Vorstellungen.

Wir müssen nun, ehe wir zu der Darstellung der Herbartischen Theorie übergehen, einen Teil seiner Theorie der Reproduktion der Vorstellungen vortragen, da diese für das Verständnis des Folgenden notwendig ist.

Tritt auf Grund einer äufseren Veranlassung eine Vorstellung A in das Bewufstsein, so wird sie in Konflikt geraten mit den hier bereits vorhandenen inneren Zuständen. Ihr Vorgestelltes wird also eine Hemmung oder Verdunkelung erleiden. Kommt nun zu A eine neue Vorstellung hinzu, so wird sie ungehemmt, wie sie ist, oder doch viel weniger gehemmt sich mit A verbinden, so dafs beide nun eine Gesamtthätigkeit bilden. Sind beide Vorstellungen durch andere aus dem Bewufstsein verdrängt, so wird die eine, wenn sie frisch wieder erzeugt wird, auch die andere mit ins Bewufstsein hervorheben oder reproducieren. Hierbei findet aber ein Unterschied statt, je nachdem zuerst A oder B ins Bewufstsein tritt. Bezeichnen r und ϱ die Reste, mit denen A und B sich associierten, so wird ϱ gröfser als r sein, da B später ins Bewufstsein trat als A und daher auch weniger als dieses im Zeitpunkte seiner Vereinigung mit ihm verdunkelt war. Vorausgesetzt wird dabei, dafs die Intensitäten von A und B in dem Moment ihres Eintritts ins Bewufstsein gleiche waren.

Tritt nun zuerst A wieder ins Bewufstsein, so sucht es B mit sich hervorzuziehen, und zwar geschieht dies bis zu dem Klarheitsgrade ϱ, mit der Kraft r. Umgekehrt strebt das in das Bewufstsein zurückkehrende B A bis zum Klarheitsgrade r mit der Kraft ϱ emporzuziehen. Es ist daher die reproducierende Kraft der späteren Vorstellung gröfser als die der früheren.

Sind nun mit verschiedenen Klarheitsgraden einer und derselben Vorstellung A mehrere andere verbunden, so wirkt sie auf die letzteren der Zeit nach in derselben Reihenfolge, in der ihre Klarheitsreste r, r′, r″ . . . ., durch welche sie mit der andern verbunden ist, der Gröfse nach stehen. Wird nun eine ganze Reihe von Vorstellungen a, b, c, d, e, f, g . . . nach einander infolge einer successiven äufseren Wahrnehmung gegeben, dann ist a durch andere gerade im Bewufstsein vorhandene Vorstellungen, vom ersten Augenblick der Wahrnehmung an und während ihrer Dauer, einer Hemmung ausgesetzt, so dafs es, wenn b hinzukommt, bis zu einem gewissen Grade verdunkelt, mit dieser noch wenig oder gar nicht verdunkelten Vorstellung in Verbindung tritt. Folgt nun c, so associiert sich dieses fast ungehemmt mit dem sich verdunkelnden b und dem schon mehr verdunkelten a. Ebenso verbindet sich d bei seinem Eintritt in verschiedenen Abstufungen mit a, b, c, und zwar mit einem grofsen Klarheitsgrade von c, mit einem geringeren von b und mit einem noch geringeren von a. In derselben Weise geht es fort mit e, f, g. . . . a wird bis zum Klarheitsgrade r_1 verdunkelt sein, wenn es sich mit b verbindet, und zu immer geringeren Klarheitsgraden r_2 r_3 r_4 . . ., wenn es sich mit den successiv eintretenden Vorstellungen b, c, d, e, f, g associiert. Sollte a bereits vollständig verdunkelt sein, wenn eine nach g auftretende Vorstellung im Bewufstsein auftaucht, so bleibt diese mit a unverbunden. Wie aber a in abgestuften Klarheitsgraden mit den ihm folgenden Vorstellungen b, c, d, . . . verbunden wird, associiert sich auch eine jede der übrigen Vorstellungen mit der ihr nachfolgenden, also b mit c, d, e, f, g; d mit e, f, g, und so fort. Dagegen ist das letzte Glied, bei dem die Wahrnehmung abbricht, nur mit den vorhergehenden verbunden in der Art, dafs es selbst in fast voller Klarheit associiert ist mit den abgestuften Klarheitsgraden seiner vorhergehenden Glieder, dagegen mit seinen nachfolgenden fast völlig klaren Gliedern nur nach einer Stufenfolge immer kleiner werdender Klarheitsgrade verbunden werden würde.

Diese so verknüpfte Reihe kann nun im Bewufstsein verdunkelt werden; sie kann auch wieder erweckt werden, wenn das eine oder das andre ihrer Glieder mit hinreichender Intensität ins Bewufstsein tritt. Und jedes Glied der Reihe strebt bei erneuertem Hervortreten auf eigne Weise die übrigen Glieder der nämlichen Reihe zu reproducieren. Erhebt sich das Anfangsglied wieder, so wirkt es in der Folge

der Klarheitsgrade r_1 r_2 r_3 . . . ., mit denen es den Vorstellungen b, c, d associiert ist, auch diese reproducierend. Da es nun in einem gröfseren Klarheitsgrade r_1 mit b, einem geringeren r_2 mit c, einem noch geringeren r_3 mit d und so fort verknüpft ist, während b c d alle nur wenig gehemmt mit den eben angeführten Klarheitsgraden von a verbunden sind, so strebt a die Vorstellungen b c d alle bis zu den Helligkeitsgraden zu reproducieren, die sie hatten, als sie sich mit ihm associierten; allein es wirkt wegen der Stufenfolge r_1 r_2 r_3 am schnellsten auf b, langsamer auf c, noch langsamer auf d, etc. Die Reihe läuft also ab wie sie gegeben war.

Wird dagegen das letzte Glied der Reihe, es sei g, unmittelbar wieder gegeben, so wirkt dasselbe mit seiner ganzen Stärke **zugleich** auf alle mit ihm verbundenen Glieder. Denn es selbst trat fast ungehemmt mit fast allen vorangehenden Gliedern in Verbindung, aber mit einem gröfseren Klarheitsreste von f, mit einem geringeren von e, mit einem noch geringeren von d. u. s. w. So reproduciert es nun mit derselben Kraft **gleichzeitig** alle seine vorausgehenden Glieder in derjenigen abgestuften Klarheit, in welcher sie mit ihm verbunden sind.

Wenn endlich irgend ein mittleres Glied d zuerst wieder gegeben wird, so reproduciert dieses die ihm in der Reihe **folgenden Vorstellungen nach einander**, wie es oben an a dargethan ist, dagegen die ihm **vorausgehenden gleichzeitig** in abgestufter Klarheit. Es übt also jedes Glied in der Reihe auf die andern eine doppelte Reproduktion aus; eine nach einander erfolgende **successive** und eine gleichzeitig erfolgende **simultane Reproduktion**.

Dieses Reproduktionsgesetz gilt im wesentlichen auch dann noch, wenn die Glieder der Reihe a, b, c, d, e, f, g . . . nicht einfache Vorstellungen, sondern irgend welche Komplexe derselben sind.

Nach dieser Abschweifung können wir zu unserem Gegenstande zurückkehren. Wir hatten gesehen, dafs nach Herbarts Deduktion eine Abstufung in der Verbindung der Vorstellungen die notwendige Voraussetzung der Raumvorstellung ist. Solche verschiedene Abstufungen und Verschmelzungen entstehen aber, wenn man das beschauende Auge und den tastenden Finger vorwärts und rückwärts bewegt. Das ruhende Auge aber sieht keinen Raum. Wenn man ganz starr vor sich hinsieht, bemerkt man, dafs der Raum verschwindet, und im Bemühen ihn wieder zu finden, ertappt man sich über einer kaum merklichen Bewegung des Auges. Beim Vorwärtsgehen des Auges und des Fingers sinken dagegen allmählich die ersten Auffassungen und verschmelzen während des Sinkens sich abstufend immer weniger und weniger mit den nachfolgenden. Beim mindesten Rückkehren aber geraten sämtliche frühere Auffassungen, begünstigt durch die eben jetzt hinzukommenden, die ihnen gleichen, ins Steigen,[60]) und mit diesem Steigen ist ein nisus zur Reproduktion aller übrigen verbunden, dessen Geschwindigkeit genau dieselben Abstufungen hat, wie die zuvor geschehene Verschmelzung. Wenn also die Glieder einer Reihe a b c d e f g in der Wahrnehmung wenigstens zweimal, von a nach g und auch umgekehrt von g nach a gegeben werden, wie dies stattfindet, wenn der Blick des bewegten Auges oder das tastende Organ, die Hand, auf einer Fläche in irgend einer bestimmten Richtung hin und her gleitet, so werden durch die rückkehrende Wahrnehmung die vorausgegangenen Glieder zu nachfolgenden; g associiert sich mit f, e, d in derselben Weise wie zuvor a mit b, c, d. Die nochmalige Wahrnehmung eines mittleren Gliedes d reproduciert dann beiderseits in abgestuften Klarheitsgraden zugleich a b c und e, f, g, und auch nach einander zu höheren Klarheitsgraden zunächst c und e, dann b und f etc. Werden aber zwei Grenzglieder a und g unmittelbar wiedergegeben, so reproduciert jedes dieser Glieder alle übrigen bis zum letzten sowohl simultan in abgestuften Klarheitsgraden als auch successiv zu den höheren Klarheitsgraden, die unter den gegebenen Zuständen überhaupt möglich sind. Indem nun die successiven Reproduktionen der Glieder von den beiden Grenzgliedern a und g aus gegen einander laufen und sich ins Gleichgewicht setzen, verwandelt sich der Abflufs der Reihe in einen Stillstand der Glieder, das Nacheinander in ein Nebeneinander; die Reihe erscheint dann als Raumreihe, in der jedes Glied eine bestimmte Stelle zwischen andern Gliedern

[60]) W. W. VI. S. 120—121.

hat. Viele solcher Raumreihen, die sich in der Seele durch die mannigfach drehende Bewegung des Auges bilden, erzeugen zusammen ein Reihengewebe, das sich zur Vorstellung der Fläche entfaltet, worin nun jedes Glied der Durchkreuzungspunkt unzählig vieler Raumreihen ist. So besteht also das Vorstellen des Räumlichen wesentlich darin, dafs die eine Seele eine Vielheit von Gliedern in einem gleichzeitigen Zwischen- und Nebeneinander festhält. Das Vorgestellte des ganzen Komplexes erscheint als ein räumliches Nebeneinander, so, als ob es aufserhalb der Seele wäre, während doch der Actus des Vorstellens selbst rein intensiv ist und bleibt.[61])

Lotze hat gegen Herbarts Theorie einige Einwürfe gemacht. Er widerspricht der Behauptung derselben, dafs das ruhende Auge überhaupt nur einen einzigen Punkt sehe, und dafs erst die Bewegung der Augenaxe dazu führe, verschiedene Empfindungen zu erlangen. In jedem Augenblicke soll vielmehr das Auge ein ausgedehntes Sehfeld übersehen und in ihm die Gegenstände in ihrer respektiven Lage finden. Er behauptet, dafs die Entstehung räumlicher Vorstellungen überhaupt die gleichzeitige Wahrnehmung mehrerer Punkte voraussetzt, so dafs der eine Teil derselben noch nicht verschwunden ist, während die Bewegung einen neuen hinzufügt, der sich nun sogleich an diesen Rest in bestimmter Bedeutung anschliefsen kann.[62])

Soll nun überhaupt eine bestimmte räumliche Anordnung der Eindrücke erfolgen, — die Möglichkeit dazu aber liegt in einer der Seele ursprünglich innewohnenden Fähigkeit — so mufs, da die Seele ursprünglich nur verschiedene Qualitäten unterscheiden kann, der Platz, den jeder Eindruck hier einnehmen soll, durch seinen Inhalt bedingt sein. Die räumlichen Verhältnisse kommen ja nicht durch ihr blofses Bestehen zu unserer Kenntnis, sondern durch eine Coordination ihrer Wirkungen auf uns, welche der relativen Lage ihrer Ausgangspunkte entspricht.[63]) Es sind für die Nebeneinanderordnung Kennzeichen notwendig. Es mufs sich nachweisen lassen, dafs ein Eindruck, so wie die Orte seiner Erscheinung wechseln, zu einer sonst sich gleichbleibenden Qualität ein variables Element hinzubekommt, an welches die Seele später sich hält, um ihm einen bestimmten Ort anzuweisen. Doch kann dieses Element nicht in der wechselnden Stärke des Eindruckes bestehen, weil für jeden Grad der Intensität alle diese Verhältnisse noch einmal wiederkehren.[64])

Werden mit A, B, C drei verschiedenartige Reize bezeichnet, mit p, q, r drei verschiedene Stellen eines Sinnesorgans, mit π, $\varkappa$, ϱ die drei specifischen Nebeneindrücke, welche jene Stellen an die durch A B C veranlafsten Hautempfindungen knüpfen, so soll die Verschiedenheit jener angeknüpften Localzeichen π $\varkappa$ ϱ der Leitfaden sein, nach welchem die auf q p r fallenden Empfindungen in unserer Raumanschauung dislociert werden können. Die Associationen Aπ A$\varkappa$ Aϱ würden drei gleiche Erregungen bedeuten, welche auf die verschiedenen Stellen p q r des Sinnesorgans gefallen sind, und die eben durch diese Differenz ihrer Localzeichen von dem Verschmelzen in eine Empfindung abgehalten werden. Wären die drei A völlig identisch, so könnte das nicht verhindert werden, denn wo keine Unterschiede sind, kann auch keine Thätigkeit des Bewufstseins solche machen. Aπ B$\varkappa$ Cϱ dagegen würden drei verschiedenartige Eindrücke bedeuten, die zugleich auf jene verschiedenen Stellen des Organs treffen, und die qualitativ verschieden, schon an sich nicht verschmelzen würden, von π $\varkappa$ ϱ aber ihre räumliche Anordnung erwarten. A$\varkappa$ B$\varkappa$ C$\varkappa$ endlich würden dieselben drei verschiedenen Reize sein, aber auf dieselbe Stelle q des Sinnesorgans einwirkend und deshalb wohl nur denkbar als successiv an demselben Punkt unserer Raumanschauung erscheinend.

Aber wenn die Lokalzeichen π $\varkappa$ ϱ überhaupt nur qualitativ verschieden wären, so würden sie zwar hinreichen, um drei völlig gleiche Reize nicht zusammenfallen zu lassen, sondern zu bewirken, dafs sie als drei Beispiele desselben Empfindungsinhalts erscheinen. Aber sie könnten so doch nur einen Trieb zur Auseinanderhaltung überhaupt begründen, ohne ein Motiv für die bestimmte künftige Raumvorstellung

---

[61]) Cornelius, Theorie des Sehens und des räumlichen Vorstellens. Halle. 1861. S. 561 ff. [62]) Seele u. Seelenleben S. 176. Kl. Schr. II. S. 57. Med. Psych. S 381. f. [63]) Met. 276. [64]) Seele u. Seelenleben S. 176. Kl. Schr. II. S. 57.

der erzeugten Empfindung zu enthalten. Sie müssen notwendig Glieder von Reihen oder eines Systems von Reihen sein, in derer jeder von jedem einzelnen zu jedem andern eine irgendwie mefsbare Differenz innerhalb eines gleichen allgemeinen Charakters besteht. Erst dann, wenn $\varkappa = \varkappa + \triangle$, $\varrho = \varkappa + 2\triangle$, oder $\varrho = \varkappa - \triangle$ ist, können diese Zeichen der Grund sein, warum eine Anschauung, welche diese arithmetischen Unterschiede überhaupt räumlich aufzufassen fähig und genötigt ist, B$\varkappa$ nirgends anders als in die Mitte zwischen B$\varkappa$ und Bϱ setzen kann. Sind nun mehrere solcher Reihen verflochten, so dafs dieser allgemeine Charakter der Lokalzeichen in der einen sich qualitativ von dem der andern unterscheidet, so mufs doch selbst bei dem Übergang von Reihe zu Reihe die Änderung der Qualität irgendwie um mefsbare Differenzen fortschreiten, damit erkennbar werde, um wie viel, räumlich ausgedrückt, mehrere Eindrücke von der anzuschauenden gradlinigen Aufstellung andrer declinieren.[65])

Es genügt auch nicht jene π $\varkappa$ ϱ lediglich als physische Vorgänge zu betrachten, welche, ohne im Bewufstsein selbst zu erscheinen, eben nur die Direktion bestimmen, nach welcher dieses jeden Eindruck in seinem angeschauten Raume an seinen Ort verweist. Denn dann müfsten doch auch für die unbewufste Lokalisierungsthätigkeit die Lokalzeichen in demselben gegenseitigen Verhältnisse stehen, um ihr die Gründe für jene bestimmte Direktion zu verschaffen. Die Annahme einer solchen unbewufsten Leitung unsrer anschauenden Ortsbestimmung hält Lotze aber nicht für einen hinlänglich klaren Gedanken. Andrerseits aber bezeichnet er es als eine Hypothese seiner Wahl, wenn er meint, dafs die physischen Vorgänge π $\varkappa$ ϱ nicht als solche und nicht als unbewufste Eindrücke, welche sie in der Seele erwecken, sondern in der Gestalt bewufster Empfindungen, die ihnen folgen, die unmittelbar benutzten Lokalzeichen sind, nach denen ein beziehendes Vorstellen den Ort der Empfindungen in dem angeschauten Raume bestimmt. Denn der Grund, welcher die jedem einzelnen Eindrucke in dem Anschauungsraume zu gebende Stelle bestimmt, würde doch immer mit diesem einzelnen und mit ihm ausschliefslich zusammen bleiben müssen, denn nur für diesen gilt er, aber nicht für irgend einen andern; er würde nicht nur ein vorangegangener, die künftige Lokalisation bestimmender Vorgang sein können, sondern er müfste eine bleibende nähere Bestimmung der Vorstellung selbst sein, zu deren Lokalisation er dienen soll; da nur diese im Bewufstsein auftritt, so ist es schwer, sich eine an ihr haftende Nachwirkung jenes Grundes zu denken, die sich durch nichts im Bewufstsein gleichfalls geltend machte, obwohl sie in ihm grade ihre Wirkung ausübt.[66])

Diese Lokalzeichentheorie ist als Hermann Lotzes gröfste und originalste Leistung bezeichnet worden.[67]) Über die Mittel, durch welche nun die verlangten Lokalzeichen wirklich hergestellt werden, soll aber nur die Erfahrung belehren können. Für das Auge giebt Lotze folgende Erklärung: Vom gelben Fleck auf der Netzhaut, dem Punkte der gröfsten Empfindlichkeit, nimmt die Reizbarkeit derselben nach allen Seiten ab und verschwindet an den Rändern der halbkugeligen Nervenausbreitung völlig. Fällt nun ein Lichtreiz auf eine seitliche Stelle p, so veranlafst er eine Drehungsbewegung des Auges von der Gröfse und Richtung, welche hinreicht, um den ankommenden Strahlen anstatt p die Stelle E des deutlichsten Sehens unterzuschieben. Diese Bewegungen nun genügen den Forderungeu, welche von Lotze an die Lokalzeichen gestellt werden: für jeden Punkt p ist der Bogen p E, dessen Durchlaufung nötig ist, um dem Reize des p die empfindlichste Stelle E unterzuschieben, ein andrer als der Bogen q E, der für den Reiz des q denselben Dienst leistet. Alle diese Bewegungen aber unterscheiden sich nur nach Gröfse und Richtung. Und indem diese Bewegung geschieht, veranlafst sie uns eine Empfindung oder ein Gefühl unseres Befindens. Und diese Empfindungen sind nun die unmittelbar benutzten Zeichen π $\varkappa$ ϱ der Stellen p q r. Wie bei allen andern Empfindungen, beruht auch hier die Fähigkeit quantitativer Schätzung der Eindrücke auf der Möglichkeit, überhaupt völlig Gleiches als gleich, Verschiedenes als verschieden zu erkennen. Freilich befähigen die beiden Lokalzeichen $\pi = \mathrm{p\,E}$ und $\varrho = \mathrm{r\,E}$ (— es sollen

[65]) Met. 281. [66]) Met. 282. [67]) „celui, qui constitue sa véritable originalité comme psychologue“ (Ribot, a. a. O. S. 98) „quoi qu'il advienne à la solution de Lotze, elle restera comme l'œuvre d'un esprit ingénieux, pénétrant, extrêmement habile à mettre en saillie toutes les difficultés du problème. (a. a. O. S. 101.)

jetzt durch die Buchstaben rechts nicht mehr die Bewegungen, sondern die ihnen entsprechenden Gefühle bezeichnet werden —) die Seele auch nicht, die mit ihnen verknüpften Empfindungen A und B, sogleich an bestimmte Stellen eines kreisförmigen Sehfeldes zu versetzen. Aber es reicht hin, wenn diese Zeichen, ihren Eindrücken ihre relative Stellung zu einander sichern, wenn also ihnen zufolge B zwischen A und C gelegt werden mufs.[68])

Jedes Lokalzeichen aber besteht im Grunde aus einer Reihe augenblicklicher Stellungsgefühle. Wenn nun in einem zweiten Falle die Stelle p E wieder durch Licht gereizt wird, so entsteht nicht blofs die Stellung p E noch einmal, sondern schon das Anfangsglied p der Reihe der Stellungsgefühle reproduciert in der Erinnerung die ganze mit ihm associierte Reihe p E, und diese Reihe von Vorstellnngen ist unabhängig davon, dafs zu gleicher Zeit auch die Drehung p E wirklich erfolgt. Ganz dasselbe würde auch von einem andern Punkte q gelten, nur dafs der Bogen q E, die Reihe der Gefühle q E und auch das Anfangsglied q andere Werte hätten. Käme es nun endlich vor, dafs beide Stellen p und q zu gleicher Zeit gleich stark gereizt würden, nur dafs die Bogen p E und q E einander gleich, aber entgegengesetzt wären, so kann die wirkliche Drehung p E und q E nicht stattfinden, dagegen bleiben die Erregungen auf die Stellen p und q nicht wirkungslos; jede reproduciert die ihr zugehörige Reihe p E resp. q E der Stellungsgefühle. Obgleich daher das Auge sich jetzt nicht bewegt, so knüpft sich doch an jede Erregung der Stellen p und q die Vorstellung der Gröfse und der qualitativen Eigentümlichkeit einer Reihe von Veränderungen, welche das Bewufstsein oder das Gemeingefühl werde erfahren müssen, damit diese Erregungen auf die Stelle des deutlichsten Sehens oder, nach gewöhnlichem Ausdruck, in die Richtung des Blickes fielen. Lotze behauptet daher: etwas rechts oder links von dieser Richtung sehen, heifst gar nichts anders als sich der Gröfse der Leistung bewufst sein, welche nötig war, um das Auge in die Richtung des Gesehenen zu bringen.

Enthält nun in einer Anfangsstellung das Sehfeld von links nach rechts die Bilder abc, und drehen wir uns dann nach rechts um unsre Axe, so verschwindet a, aber d tritt rechts hinzu, es folgen also die Bilder bcd, cde, def, bis xyz, yza, zab, abc. Durch diese Wiederkehr der anfänglichen Bilder entstehen die beiden Gedanken, dafs die Welt der sichtbaren Objekte in einer ringsum geschlossenen Ausdehnung sich befindet, und dafs die Veränderung unseres eignen Befindens, welche wir während der Drehung durch sich verändernde Stellungsgefühle wahrnehmen, auf einer Veränderung unseres Verhältnisses zu dieser feststehenden Objektenwelt, d. h. auf einer Bewegung beruht.[69])

Aufser den Lokalzeichen der Gesichtseindrücke hat Lotze nur noch die behandelt, welche die Eindrücke des Tastsinns zu ordnen bestimmt sind. Wir beziehen natürlich sofort einen Hautreiz auf die Stelle, auf die wir ihn einwirken sehen. Aber in einem Wiederholungsfalle, wenn wir dies nicht sehen können, hilft eine Erinnerung daran nichts. Denn die meisten gewöhnlichen Reize haben im Laufe des Lebens schon alle möglichen Hautstellen getroffen und könnten daher jetzt auf die eine so gut, wie auf die andre bezogen werden. Damit sie richtig lokalisiert werden können, müssen sie in jedem Augenblicke von neuem sagen, wohin sie gehören, d. h. an den Haupteindruck mufs sich ein Nebeneindruck knüpfen, der von diesem unabhängig, dagegen abhängig von der gereizten Hautstelle ist. Die Haut kann solche Lokalzeichen liefern, da sie stetig zusammenhängt, und da ein einzelner Punkt derselben gar nicht gereizt werden kann, ohne dafs auch die Umgebung eine Verziehung, Zerrung, Dehnung oder Erschütterung überhaupt erfährt. Da aber die Haut an verschiedenen Stellen verschiedene Dichtigkeit, verschiedene Spannung oder Verschiebbarkeit besitzt, bald über feste Knochenflächen, bald über Muskelfleisch, bald über Hohlräume läuft, da ferner bei der Vielgestaltigkeit der Glieder diese Verhältnisse von Strecke zu Strecke wechseln, so wird auch jene Summe von Nebenwirkungen um den gereizten Punkt herum für den einen eine andre sein als für den andern. Diese Wirkungen, von Nervenenden aufgenommen und auf das Bewufstsein wirkend, verursachen dann die Gefühle, nach welchen wir eine Berührung an der einen

[68]) Met. 283. 284. [69]) Grundrifs d. Psych. S. 33–34.

Stelle von derselben Berührung an einer andern Stelle unterscheiden. Wo nun der Bau der Haut auf lange Strecken wenig wechselt, ändern sich auch die Lokalzeichen von Punkt zu Punkt nur wenig. Nicht jeder Punkt der Haut scheint ein besonderes Lokalzeichen zu haben. So sucht Lotze die Versuche E. H. Webers über die Unterscheidungsfähigkeit zweier Eindrücke zu deuten. Wenn beide Reize gleichzeitig einwirken, mithin eine gegenseitige Störung dieser Nebenwirkungen eintritt, so werden, meint er, die Reize oft ununterscheidbar, wogegen sie an denselben Stellen häufig noch unterschieden werden, wenn sie successiv wirken, jene Störung also wegfällt.

Unmittelbar aber können die Lokalzeichen der Eindrücke des Tastsinns nicht zur Feststellung der Örtlickkeit ihrer Ursachen dienen. Denn obwol qualitativ verschieden, sind sie doch nicht quantitativ abschätzbare Glieder einer Reihe oder eines Systems von Reihen. Man mufs die Gestalt der veränderlichen Körperoberfläche kennen gelernt und durch Beobachtung ermittelt haben, zu welcher Stelle p derselben ein durch das Lokalzeichen π charakterisierter Eindruck A gehört; erst dann läfst sich ein Reiz B auf dieselbe bekannte Körperstelle beziehen.[70])

Als das Resultat dieses Abschnittes ergiebt sich also, dafs Lotze und Herbart übereinstimmen in der Stellung des Problems von dem psychologischen Ursprung der Raumvorstellungen. Beide erachten es für nötig, die Nebeneinanderordnung der Einzelwahrnehmungen in ihrem Zustandekommen aus dem rein intensiven Vorstellungsakte zu erklären. Lotze spricht der Seele eine ursprüngliche Fähigkeit zu, die Vorstellungen räumlich zu ordnen, Herbart bestreitet das Vorhandensein einer solchen Anlage und erklärt das Entstehen der Raumanschauung aus den Gesetzen der successiven und simultanen Reproduktion der Vorstellungen. Lotze dagegen findet in Gefühlen, welche jede Vorstellung begleiten sollen und die nach den Stellen, in denen der erregende äufsere Reiz den Körper traf, verschieden sein sollen, in den Lokalzeichen, die Hilfsmittel, deren sich die Seele bedient, um das Vorstellungsmaterial räumlich zu ordnen.

VI.

Wechselwirkung zwischen Seele und Leib.[71])

Der Zusammenhang zwischen Leib und Seele, die Frage, wie es möglich sei, dafs zwischen beiden eine Wechselwirkung bestehe, bildet ein wichtiges Problem für Systeme, welche, wie die Herbarts und Lotzes, die Existenz einer Vielheit von Wesen lehren, in einen Organismus geordnet, das Ganze unseres Selbst repräsentierend gegenüber einer Aufsenwelt, die, unabhängig und für sich existierend, uns gegenübersteht. Aber die metaphysische Grundanschauung beider Philosophen gestattet ihnen, eine solche Wechselwirkung ohne Schwierigkeit anzunehmen, wenngleich beide die nähere Art des Zustandekommens derselben nicht weiter untersuchen können. Ist ihnen beiden doch die Substanz nur eine Erscheinungsform in unserem Bewufstsein. So überwinden sie die Schwierigkeiten, welche dieses Problem der mechanischen Weltanschauung, der exakten Naturwissenschaft bietet. Für diese erscheint als ein unüberwindliches Hindernis das Verhältnis zu begreifen, die völlige Verschiedenheit der beiden Verbundenen. Wie soll das Materielle, Sinnliche, räumlich Ausgedehnte wirken können auf das Immaterielle, Übersinnliche, Unausgedehnte? Wie soll eine Verbindung beider möglich sein?

Was der Substanz, dem Materiellen, Räumlichen zu Grunde liegt, das Seiende, das den Schein der Substanz erzeugt, ist für beide ja eine Vielheit einfacher Wesen, deren innere Zustände uns freilich verborgen sind und es auch ewig bleiben werden, die aber den inneren Zuständen unserer Seele, wenn auch nicht gleich, so doch analog, nur unterschieden durch die besondere Natur jedes Realen, anzunehmen nichts hindert.

Lotze sieht jedes dieser Elemente als getrennt an von dem anderen, sie alle aber in Beziehung

[70]) Met. 290. [71]) Seele u. Seelenleben.' S. 223—242. Kl. Schr. II. S. 136—168. Mikr. Buch III. Cap. 1—3, Med. Psych. Buch I. Cap. 2, Met. Buch III. Cap. 5. Grds. d. Psych. S. 59—67.

zu einander durch die eine unendliche Substanz, durch das substantielle Unendliche, in dessen Wesen alle Gesetze, aller Kausalzusammenhang der Dinge, mit diesen selbst begriffen sind, welches in den einzelnen Erscheinungen und Dingen seinem Wesen nach überall voll gegenwärtig ist, aber doch dieses Wesen in keinem voll kund giebt. Und diesen einfachen Wesen schreibt er nun eine unsrer Seeleninnerlichkeit analoge Innerlichkeit zu. Denn ein reines selbstloses Sein, ein completes Aufsersichsein, ohne jegliche primäre Innerlichkeit, scheint ihm eher als ein Nichtsein bezeichnet werden zu müssen. Realität oder Selbst- und Fürsichsein sind ihm geradezu gleichbedeutende Begriffe. Fürsichsein aber ist genau die Natur des Geistigen im Gegensatz zu allem etwaigen Nichtgeistigen. Dasselbe erreicht in dem Selbstbewufstsein des Wesens, das sich als Ich weifs und hier das Realsein direkt erlebt, nur seine höchste Stufe der Vollkommenheit, ohne deswegen in demjenigen zu fehlen, das von der Klarheit dieses Bewufstseins weit entfernt, doch in irgend einer dumpferen Form des Gefühls für sich selbst da ist und sein Sein geniefst. Wenn auch diese Anschauung für die Erklärung der Wechselwirkung Lotze nichts beizutragen scheint,[72]) wenn auch ihre einzelnen Formen von der exakten Wissenschaft nicht erklärt werden können, so ist eine Wechselwirkung ihm nunmehr doch ohne weiteres begreiflich.

Der Weg der Wechselwirkung ist dann eben nicht mehr der, dafs die Seele auf die Materie, sofern sie Materie ist, Einflufs äufsert. Sie wirkt vielmehr als übersinnliches Wesen zunächst auf jenes andere übersinnliche Reale, welches, aufserdem dafs es der Seele homogen ist, auch, um anderer Bedingungen willen, für uns den Schein des materiellen Daseins giebt. Umgekehrt greift die Materie nicht mit den Bewegungskräften, die sie als solche für unsere Auffassung zu besitzen scheint, in die Seele über, sondern vermöge jener inneren Wirksamkeiten, die ihr als Realem angehören, und die nur, wo sie zwischen Stoff und Stoff wirken, für unsere Auffassung wiederum die Form räumlich bewegender Kräfte annehmen. Gehen daher psychische Ereignisse aus physischen hervor, so entspringen sie doch nicht aus diesen selbst, sondern aus den innerlichen Veränderungen des Realen, deren Schattenphase, so zu sagen, jene physischen Vorgänge sind; ändern umgekehrt psychische Einflüsse den Lauf der physischen Begebenheiten ab, so wirkten sie doch nicht unmittelbar auf die physischen Kräfte und Zustände, sondern auf die Zustände des Realen, deren erscheinender Ausflufs jene sind.[73])

Zu analogen Gedanken kommt Herbart, wenngleich die Art der Erklärung einer Wechselwirkung gemäfs seinen metaphysischen Anschauungen eine andre ist. Das Zusammen der einfachen Wesen ist für ihn die Veranlassung zu den Störungen und Selbsterhaltungen, die als das einzige wahre Geschehen dem Scheine des Weltverlaufs zu Grunde liegen. Und dieses Zusammen besteht für ihn in der völligen oder teilweisen Durchdringung der einfachen Wesen. Aus dem unvollkommenen Zusammensein einer Anzahl von mindestens drei erklärt sich ihm die Erscheinung der Materie. Denn wenn nur zwei solcher einfachen Wesen zusammen wären, so würden sie sich völlig durchdringen. Das Hinzutreten eines dritten von entgegengesetzter Qualität verhindert dies. Jeder Körper ist anzusehen als ein Aggregat einfacher Wesen, deren Summe gröfser ist als das Quantum des Auseinander in dem davon erfüllten Raume, die aber gleichwohl diesen Raum nicht nach dem Begriff des geometrischen Kontinuums, sondern mit einem für jede Art von Körpern besonders bestimmten Grade gegenseitiger Durchdringung ausfüllt.[74]) Herbart leugnet also ausdrücklich die räumliche Discretion der einfachen Wesen im physikalischen Sinne. Denn Atome können einander nicht durchdringen.[75])

In diesem Verhältnis des Zusammen steht nun die Seele mit den Realen ihres Körpers. Und so kann es kommen, dafs eine Wechselwirkung zwischen beiden statt hat. Soll am Ende, da wo der Nerv in den Muskel übergeht, eine Bewegung des Muskels mit einer beträchtlichen mechanischen Kraft entstehen, so liegt darin für Herbart viel Unbekanntes, aber nichts Seltsames, nichts Unbegreifliches. In den Nerven sind Störungen und Selbsterhaltungen jedes Elements. Dergleichen mufs es zuvörderst in den sämtlichen einfachen Wesen, aus denen der Muskel zusammengesetzt ist, ebenfalls geben. Und da mit

---

[72]) Vgl. über die occasionalistische Theorie des physisch-psychischen Mechanismus Med. Psych. S. 77. f. [73]) Med. Psych. P. 79. [74]) W. W. IV. S 212 - 225. [75]) W. W. IV. S. 272.

dem Muskel der Nerv zusammenhängt, so müssen sich die Zustände der Selbsterhaltungen in dem einen nach denen in dem andern richten. Jetzt sagt die Erfahrung, dafs aus den veränderten inneren Zuständen des Muskels auch veränderte äufsere, nämlich eine Annäherung der Teile desselben, entstehen. Was Wunder also, wenn ein Muskel zuckt, weil die inneren Zustände seiner Teile geändert sind durch die inneren Zustände in den Nerven, und diese durch einen inneren Zustand in der Seele.[76])

So sehen wir denn, wie auch Herbart eine Wechselwirkung zwischen Leib und Seele wohl begreifen kann, wenn er auch darauf verzichtet, das Zustandekommen derselben kennen zu lernen. Freilich hat für ihn das Problem bei Weitem nicht die Wichtigkeit und das Interesse, welches Lotze ihm beilegt und mit welchem er es verfolgt. Die Zusammenstimmung beider aber erklärt sich als Folge ihrer Metaphysik, ohne zu der Annahme einer Abhängigkeit Lotzes zu nötigen.

Wir können nach diesen letzten Untersuchungen unsre Aufgabe als beendigt ansehen. Wir haben die Grundzüge Lotzescher und Herbartischer Lehre über Wesen und Leben der Seele im Vorhergehenden neben einander gestellt und schon bei der Darstellung derselben auf die Verschiedenheiten hingewiesen, welche zwischen beiden zu Tage treten. Fassen wir die Resultate unserer Untersuchungen noch einmal zusammen, so wird sich über die Berechtigung der Behauptung, dafs Lotzes Lehren durch Herbart beeinflufst, dafs Lotze ein Schüler Herbarts sei, ein Urteil sprechen lassen.

Herbarts Ausgangspunkt bei seinen psychologischen Untersuchungen war ein zwiefacher. Im Widerspruche gegen die Lehren des Idealismus suchte er die Realität der Aufsenwelt zu retten und mufste aus diesem Grunde die Untersuchung über den Ursprung der Anschauungsformen zu einem Hauptgegenstande seines psychologischen Denkens machen. In der Metaphysik hatte er neben die Scheinwelt der gemeinen Erfahrung die wahre Welt des absoluten Seins vieler einfacher Wesen gestellt. Nun sollte die Psychologie den Ursprung der Formen erklären, welche in der Metaphysik blofs als gegeben angenommen werden, sie sollte zeigen, dafs und warum diese Formen mit all den Widersprüchen behaftet sein müssen, durch welche sie den Stoff der Metaphysik hergeben, sie sollte den notwendigen Ursprung dieser Scheinwelt in der Seele nachweisen.[77])

Ein anderer Gesichtspunkt, der ihn bei der Behandlung psychologischer Fragen geleitet hat, war das starke Interesse, das er für die Paedagogik hegte, deren unwissenschaftliche Behandlung und geringe Erfolge er dem niedrigen Stande psychologischer Wissenschaft zuzuschreiben geneigt war. An verschiedenen Stellen hat Herbart dies geäufsert. Er habe seit 20 Jahren Metaphysik und Mathematik, daneben Selbstbeobachtungen, Erfahrungen und Versuche aufgeboten, um von wahrer psychologischer Einsicht die Grundlagen zu finden. Und die Triebfeder dieser mühevollen Untersuchungen sei für ihn hauptsächlich die Überzeugung, dafs ein grofser Teil der ungeheuren Lücken in unserem paedagogischen Wissen von Mängeln der Psychologie herrühre.[78]) So schrieb er im Jahre 1814. Ähnlich äufsert er sich 1835 bei der Selbstanzeige des Umrisses paedagogischer Vorlesungen: In wie fern durch diese Schrift die Paedagogik mit der Psychologie verknüpft wird, darüber kann in der Kürze nicht mehr gesagt werden, als dafs die Psychologie des Verfassers während langjähriger paedagogischer Praxis und gröfstenteils in Folge der hierdurch erworbenen Erfahrung entstanden, ausgearbeitet und niedergeschrieben ist.[79]) Und endlich stellt er 1837 die allgemeine Forderung auf, die Psychologie solle Wert darauf legen, dafs sie dem praktischen Interesse der Menschenbildung dienen könne, nachdem sie in ihren Untersuchungen unbefangen zu Werke gegangen sei.[80])

Wir haben ferner schon in der Einleitung darauf hingewiesen, welcher Art der Entwicklungsgang

[76]) W. W. VI. S. 395. [77]) Harms, Geschichte der Phil. seit Kant. S. 542. [78]) W. W. XI. S. 381. [79]) W. W. X. S. XI. [80]) W. W. I. S. 274.

Lotzes gewesen ist. Exacte Naturwissenschaft auf der einen Seite, die ihn zum Forscher auf dem Felde der Physiologie heranbildete, die ihn zum Kenner und berufenen Kritiker in den Gebieten der Physik und Chemie machte, eine seiner natürlichen Neigung entgegenkommende philosophische Richtung auf der andern Seite, wirkten gleich stark auf ihn ein. Vom Beginn seiner schriftstellerischen Thätigkeit an sind beide Richtungen in seinen Werken vertreten. Die Inauguraldissertation Lotzes: „De futurae biologiae principiis philosophicis“[81]) enthält gewissermafsen den Keim, aus dem die Artikel in Wagners Handwörterbuch der Physiologie, aus dem die Medicinische Psychologie emporwuchs. Seine Habilitationsschrift „De summis continuorum“[82]) zeigt ihn vertraut mit den Methoden der höhern Analysis, seine Metaphysik vom Jahre 1841 zeugt von der frühen Abgeschlossenheit philosophischer Anschauungen. Kurz, wir bemerken bei ihm die eingehende Kenntnis der Methoden und Probleme der exacten Wissenschaften, und zugleich das ethisch-religiöse Interesse an der Ausgestaltung einer idealen Weltanschauung.

Mit dieser Verschiedenheit der Ausgangspunkte aber ist ein verschiedenartiges Interesse an psychologischen Fragen naturgemäfs gegeben. Herbarts Aufmerksamkeit richtete sich auf das Vorstellungsleben der Seele, in ihm suchte er Ordnung und Gesetzmäfsigkeit zu entdecken. Durfte er doch hoffen durch die Erforschung dieser Frage dem theoretischen und praktischen Zwecke seiner Untersuchungen zu genügen. Aus den Gesetzen des Vorstellungsverlaufs, der Association und Reproduktion der Vorstellungen und Vorstellungsmassen mufste sich rechtfertigen lassen das Vorhandensein der widerspruchsvollen Welt des Scheines, die uns umgiebt, derer wir empirisch uns bewufst sind. Wiederum folgten aus den aufgefundenen Gesetzen der Stärke und des Gegensatzes, der Verdrängung und Hemmung der Vorstellungen wertvolle Bereicherungen, neue Gesichtspunkte, umfassende Prinzipien für den Ausbau der ihm so sehr am Herzen liegenden paedagogischen Wissenschaft. Anders Lotze. Den Physiologen zog es vor allem das Verhältnis zwischen Seele und Leib, das geheimnisvolle Band, das beide verknüpft und in inniger Wechselwirkung behält, zu erforschen, den idealgesinnten Philosophen interessierte besonders die Frage nach Dasein und Wesen der Seele, nach ihrem Verhältnis zu dem All, das er als Gottheit auffassen zu müssen glaubte.

Wir haben gezeigt, wie Lotze und Herbart der Existenz der Seele gewifs sind wegen der Einheit des Bewufstseins, das mehrere Vorstellungen zu gleicher Zeit enthält, und im Verlauf derselben sich als ein einheitliches über ihrem Wechsel erhält. (S. 8—9.) Aber sehr verschieden ist die Auffassung des Seelenwesens bei beiden Philosophen, und begründet fanden wir diese Verschiedenheit in den ontologischen Vorstellungen ihrer Systeme. Die Welt einfacher Wesen ist für beide der Grund der Scheinwelt des gemeinen Bewufstseins. Aber grundverschieden ist der Begriff dieser einfachen Wesen. Völlig geschieden von einander, jedes für sich bestehend und in dieser Abgeschlossenheit völlig befriedigt nnd wunschlos, ohne Fähigkeit zu wirken oder zu leiden, ohne Veränderlichkeit, charakterisierbar nur durch die einfache und unteilbare, individuell bestimmte Qualität, erscheinen die Realen bei Herbart (S. 4). mannigfach beanlagt, mit der Fähigkeit ausgestattet, die verschiedenartigsten Einwirkungen und Veränderungen zu erfahren, alle zusammen mit einander auf das engste verbunden durch das Enthaltensein in dem All-Einen, bei Lotze (S. 6—7.). Ein Reales, ein Ding ist ihm, was in einer Aufeinanderfolge und Wiederkehr verschiedenartiger Erscheinungsformen doch als ein Einheitliches und Bleibendes sich erhält, ein Individualgesetz, dessen Formel auszusprecheu menschlicher Weisheit freilich versagt ist. (S. 5.)

Diese Divergenz[83]) scheidet nun die Auffassung des Seelenwesens. Für Herbart ist die Seele eines jener soeben charakterisierten einfachen Wesen, teilnehmend an allen Eigenschaften, aber auch an der ganzen Beschränktheit eines solchen. Lotze sucht sich der Nötigung zu entziehen, in bestimmter Formel das Wesen der Seele zu beschreiben, indem er in ihren Erscheinungsformen und in der Mannigfaltigkeit und Reichhaltigkeit ihrer Äufserungen das für unser Wissen Wertvolle zu besitzen meint (S. 10.),

[81]) Wieder abgedruckt in Kl. Schr. Bd. I. S. 1—25. [82]) Wieder abgedruckt in Kl. Schr. Bd. I. S. 62—87.
[83]) Vergl. darüber auch: Strümpell, Einleitung in die Phil. vom Standpunkt der Geschichte der Philosophie. Leipzig. 1886. S. 370—373.

doch faſst er die Seele als eine Idee, einen Gedanken des unendlichen Wesens, stets freilich darauf hinweisend, wie diese Bezeichnung nur die Bedeutung eines Grenzbegriffes habe, wie eine nähere Beschreibung dieses Verhältnisses als unausführbar, aber auch als wertlos für uns anzusehen sei. (S. 12.) Und während Herbart Gleichheit der Seelen und Unveränderlichkeit derselben (S. 11.) als eine Konsequenz seiner Grundvorstellung verteidigen muſs, kann Lotze die individuellste Verschiedenheit jeder Seele, den weitesten Spielraum für Änderung und Umwandlung, die Möglichkeit tiefster und ursprünglichster Affektion in Lust und Unlust zugestehen. (S. 12.) Zwar vermag Herbart die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele zu begründen, aber er muſs ein gleiches mit der Praeexistenz und mit der Unsterblichkeit der Tierseelen versuchen. Für Lotze ergiebt sich zwar nicht die Gewiſsheit der Unsterblichkeit, doch eine in seinem Sinne durchaus befriedigende Beantwortung dieser Frage (S. 10.), und eine ungezwungene und einfache Lösung der beiden anderen Probleme (S. 11.).

Häufig trifft man in Lotzes Schriften auf Gedanken und Sätze, welche so ganz in Herbartischen Begriffen gefaſst, mit Herbartischen Lehren erfüllt erscheinen, daſs Lotzes Zugehörigkeit zu der Schule Herbarts auſser Zweifel zu stehen scheint.[84]) Vor allem ist dies der Fall, wo Lotze von dem Verlaufe der Vorstellungen spricht.

Aber wir glauben nachgewiesen zu haben, daſs tiefgehende Unterschiede die Überzeugungen beider Philosophen auch in diesem Punkte trennen. Es ist vor allem andern die Wiederaufnahme des Gedankens der Seelenvermögen, welche in der Lehre von dem bewuſsten Seelenleben Lotze und Herbart scheidet. Wir haben oben ausgeführt, in welchem Sinne und mit welcher Beschränkung Lotze die Lehre von den Seelenvermögen annimmt (S. 21.). Vorstellen, Fühlen und Wollen sind ihm gleich ursprüngliche, gleichwertige, in der Natur des Seelenwesens begründete und durch diese Natur auf das engste mit einander verknüpfte Weisen der Reaction desselben gegen die äuſseren Reize. Die Berechtigung dieser Anschauung findet er in der engen Verbindung, in der Vorstellungen, Gefühle und Strebungen mit einander stehen, in der Thatsache, daſs auch die einfachste Empfindung für die gesammelte Aufmerksamkeit mit einem leisen Gefühl der Lust oder Unlust verbunden ist. (S. 22.) Er giebt Herbart zu, daſs die Polemik gegen die Auffassung der Seelenvermögen als Realgründen der Seelenthätigkeiten, als Prinzipien ihrer Erklärung, durchaus berechtigt sei, er sieht in ihnen Produkte, nicht Werkzeuge des Seelenlebens (S. 21), aber er bekämpft energisch den Versuch Herbarts, Gefühle und Willensäuſserungen nur als sekundäre Thätigkeiten der Seele, oder vielmehr als nachträglich, unter gewissen Umständen eintretende Verhältnisse zwischen den Vorstellungen zu betrachten (S. 21.), und er beruft sich bei dieser Kritik auch auf den Umstand, daſs Herbart selbst ohne Bedenken der Seele die Fähigkeit zugesprochen habe, verschiedenartigen Störungen gegenüber in verschiedenartigen Selbsterhaltungen sich zu behaupten (S. 19.).

Denn mit Herbarts Versuch, das Seelenleben allein aus dem Verlaufe der Vorstellungen zu erklären, aus ihrer Stärke und ihrem Gegensatz, aus ihren Verschmelzungen und Hemmungen, aus dem Drucke, den eine Vorstellung auf andere ausübt, aus dem Streben einer solchen, sich gegen andere im Bewuſstsein befindliche über die Schwelle des Bewuſstseins zu erheben — aus diesem Material die psychischen Erscheinungen zu konstruieren (S. 14.), haben wir Lotze nicht einverstanden gefunden. Dieser Auffassung der Seele, welche also bei Herbart nichts anderes zu sein scheint, als das Gefäſs, welches das Gewimmel der Vorstellungen zusammenhält, als der Schauplatz, auf dem sie ihre Kämpfe ausfechten, stellt Lotze eine andere gegenüber, nach welcher die ursprüngliche, tiefste Natur und Eigentümlichkeit der Seele in jedem Augenblicke wieder in das vorhandene Material der Vorstellungen und ihrer Beziehungen zu einander eingreifen und so Verhältnisse schaffen kann, welche die Vorstellungen selbst niemals würden haben hervorbringen können (S. 14). Es gehört hierher vor allem die Beeinflussung des Vorstellungsverlaufs durch die Gefühle der Lust und Unlust, welche mit den einzelnen Vorstellungen verbunden, grade im Gegensatz zu Herbarts Gedanken von der Bedeutung, welche Stärke und qualitativer Gegensatz derselben

[84]) Strümpell, a. a. O. S. 370.

besitzen, die eigentlich ausschlaggebenden Momente für das Auftreten und das Verbleiben, die Verbindungen und die Aufeinanderfolge der einzelnen Vorstellungen in unserem Bewufstsein sein sollen. (S. 16. f.) Dieser Gedanke scheidet prinzipiell die Lehre vom Vorstellungsverlauf bei Lotze und Herbart, denn er macht eine mathematische Behandlung desselben, wie Herbart sie versuchte, unmöglich, da die Gefühlswerte zwar ihrer Gröfse nach verschieden, aber die Bestimmung dieser Werte nach Analogie mechanischer Gröfsen ausgeschlossen erscheint. Und wenn Herbart beabsichtigte die scheinbaren Vermögen der Seele, die Formen der Anschauung, aus dem Verhältnis der Vorstellungsmassen als der einzigen ursprünglichen Produkte des Seelenwesens zu konstruieren, so stellt Lotze dagegen seine Theorie vom beziehenden Vorstellen auf (S. 19.), indem er seinem Prinzipe folgt, dafs in jedem Augenblicke des bewufsten Vorstellungslebens die Seele durch ihren momentanen Zustand selbst wie durch einen äufseren Reiz zu erneuter Thätigkeit und zu Formen derselben veranlafst werden könne, welche als Vorstellungen höherer Ordnung anzusehen seien, weil sie nicht aus dem blofsen Verlauf der Vorstellungen zu erklären sind. Diese Theorie bietet zwar im Einzelnen keine Möglichkeit alle diese höheren Äufserungen des Seelenlebens zu erklären, aber sie zeigt doch den Weg an, auf welchem dieselben zu Stande kommen.

An der Theorie des Selbstbewufstseins und an der Lehre vom psychologischen Ursprung der Raumvorstellungen haben wir beispielsweise nachgewiesen, wie Herbarts und Lotzes Versuche in dieser Richtung differieren. Es ist in der Lehre vom Selbstbewufstsein die Betonung des unmittelbaren Wertes, den es für uns hat, das Zusammenfallen des denkenden Subjekts und des gedachten Objektes zu fühlen (S. 23.), was Lotze, als eine Konsequenz seiner Lehre von der gleichwertigen Ursprünglichkeit der Vorstellungs- und Gefühlsreaktionen der Seele, von Herbarts Gedanken scheidet. Und ebenso finden wir bei der Lehre von den Raumvorstellungen gegenüber den Herbartischen Konstruktionsversuchen als ausschlaggebenden Unterschied den Gedanken Lotzes, dafs wir zu jeder specifischen Äufserungsform, die wir im Seelenleben wahrnehmen, der Seele eine besondere Anlage zuschreiben müssen, welche in ihrem innersten und eigentümlichsten Wesen, in dem, was sie eben zur Seele macht, begründet ist, dafs wir also, wenn wir die Seele das intensive Vorstellungsmaterial in räumliche Ausbreitung auseinander legen sehen, ihr eine Fähigkeit, so zu verfahren, beizulegen genötigt sind.

Und in diesem Gedanken, die einzelnen Formen, in denen die Seele sich äufsert, als eben so viele Hinweise auf ihr eigentümliche, sie von anderen unterscheidende Eigenschaften anzusehen, welche es ihr erst gestatten, in dem Kreise dieser verschiedenen Äufserungsweisen ihr Dasein zu entwickeln, zu denen vor allem auch die eine Eigenschaft gehört, dieser Lebensäufserungen, seien es nun Vorstellungen oder Gefühle, Strebungen oder Entschliefsungen, sich bewufst zu werden und die verschiedenen gleichzeitig von ihr ausgehenden, wie auch die Komplexe aller in den auf einander folgenden Augenblicken sich entwickelnden Äufserungen in einem zusammenhängenden Bewufstsein aufzufassen, in ihm ist unseres Erachtens ein einschneidender Unterschied zu sehen, der Lotzes Psychologie von Herbart trennt, da dieser nur die eine Eigentümlichkeit der Seele zuschreibt, auf Störungen mit Selbsterhaltungen zu antworten, die dem reagierenden Subjekt als Vorstellungen zum Bewufstsein kommen, während er die Zusammenfassung derselben im Bewufstsein als etwas selbstverständliches ansieht, und es unterläfst, dieser Thatsache die Bedeutung zuzuweisen, welche sie dazu befähigt, der Definition der Seele als unterscheidendes Merkmal zu dienen.

So glauben wir denn, durch unsere Darstellung die in der Einleitung aufgeführten Äufserungen Lotzes über sein Verhältnis zu Herbart gerechtfertigt zu haben. Wir fanden zwar mancherlei Berührungspunkte in den Lehren beider Philosophen, gleiche Ausgangspunkte, wie in den Lehren vom Dasein der Seele (S. 8.), von dem Wesen der Vorstellungen (S. 12, 13.), wie in der Stellung der Aufgabe, den Ursprung der Raumvorstellungen zu erklären (S. 24.). Aber auch nicht mehr. Jede speciellere Ausführung der Lehren Lotzes zeigt Abweichungen von den Gedanken Herbarts, und alle gehen sie in letzter Linie hervor aus der grundverschiedenen Anschauung vom Wesen der Seele. So müssen wir uns zu der Überzeugung bekennen, dafs von einer Schülerschaft Lotzes Herbart gegenüber keine Rede sein kann, auch

UNIV. OF CALIFORNIA

nicht von einer ursprünglichen Beeinflussung seiner Denkweise durch Herbartische Lehren. Wir glauben vielmehr, Lotze sei erst, nachdem sich ihm schon die grundlegenden Vorstellungen seines Systems und seiner Psychologie gebildet hatten, durch die teilweise Analogie der Herbartischen Gedanken einerseits, durch den weiten Abstand, der bei genauerer Ausführung zwischen beiden sich zeigte, andererseits, zu näherer Berücksichtigung, zu öfterer Darstellung, zu ausführlicher Kritik der Herbartischen Psychologie geführt worden. Aber Lotzes Psychologie ist nicht entstanden in der Polemik gegen Herbart, sie ist ein selbständiges Ergebnis des eigentümlichen Entwickelungsganges, der originalen Weltanschauung ihres Urhebers.

Auf das Verhältnis beider Lehren möchten wir ein Wort Th. Fechners anwenden[85]): „Wo zwei Richtungen nicht überhaupt zusammenfallen, da ist jeder Berührungspunkt ein Divergenzpunkt mehr, der die Abweichung um so schärfer hervortreten läfst, und zwischen Verwandten ist die Gelegenheit zu Konflikten am gröfsten."

[85]) Fechner, philosophische und physikalische Atomenlehre. Vorwort. S. XV.

Druckfehlerverzeichnis.

S.	1	Zeile	14 v. u.	u. statt *u*.
-	1	-	15 v. u.	Mikrokosmos st. Mikrokosmus.
-	2	-	3 v. u.	dafs st. dass.
-	3	-	21 v. o.	schlechthinnig st. schlechtsinnig.
-	3	-	19 v. u.	derselben st. dieselben.
-	3	-	7 v. u.	Beziehungslosigkeit st. Beziehungslogkeit.
-	4	-	2 v. u.	welches st. welchen.
-	4	-	18 v. o.	gedacht st. gemacht.
-	5	-	12 v. u.	er st. es.
-	7	-	14 v. u.	*α* st. a.
-	10	-	20 v. o.	jener st. jenen.
-	11	-	20 v. u.	„Qualität" und „Störung" zu vertauschen.
-	14	-	13 v. u.	desselben st. derselben.
-	15	-	15 v. o.	müfsten st. müfste.
-	16	-	7 v. o.	verhält st. verhielt.
-	17	-	8 v. o.	der st. das.
-	17	-	6 v. u.	„desselben" zu tilgen!
-	17	-	7 v. u.	jeder st. jener.
-	18	-	13 v. u.	hinter „würde" ist ein Komma zu setzen, das dagegen hinter „bestimmt", Zeile 12, zu streichen ist.
-	18	-	22 v. u.	an st. von.
-	19	-	4 v. u.	welches st. welche.
-	19	-	5 v. u.	Vergleichens st. Vergleiches.
-	19	-	21 v. u.	den st. dem.
-	20	-	12 v. u.	Wider- st. Wieder-.
-	21	-	20 v. u.	desselben st. derselben.
-	23	-	11 v. u.	sich st. sieh.
-	24	-	15 v. o.	sind sie st. sie sind.
-	30	-	7 v. o.	nun st. uun.

UNIV. OF CALIFORNIA

Vita.

Natus sum Maximilianus Nath anno h. s. LIX Id. Sept. in vico Kreuzburgerhütte prope Oppeln patre Carolo matre Caecilia e gente Siber, quos iam diu mortuos maereo. Fidem profiteor evangelicam. Primis litterarum elementis in schola publica instructus puer decem annorum gymnasium Oppolinense adii, duobus annis post in quartam classem gymnasii Gubenensis receptus sum. Ibi praeceptores cel. Hamdorff, Richter, Schulze, Wagler, quorum memoria semper mihi colenda erit, ad studium cum rerum mathematicarum et naturalium tum philosophiae me incitaverunt. Testimonium maturitatis adeptus anno h. s. LXXVIII a. d. III. Cal. Maj. numero civium Universitatis litterarum Fridericae-Guilelmae Berolinensis adscriptus sum. Ubi per octies sex menses scholis virorum clarissimorum Borchardt, Bruns, Dambach, Du Bois-Reymond, B. Erdmann, Förster, Harms, Helmholtz, G. Kirchhoff, Koch, Lazarus, Peters, Pinner, Sell, Wangerin, Weierstraſs, Zeller usus in mathematices, physices, philosophiae studia incubui. Cum mense Octobri anni h. s. LXXXIII examen pro facultate docendi sustinuissem, primo candidatus probandus, tum magister auxiliaris elementa mathematicorum et rerum naturalium in „Gymnasio Guilelmi“ regali Berolinensi docui. Unum per annum postea in Academia equestri Brandenburgensi adiuncti munere functus denuo Berolinam reversus sum. Denique anno h. s. XC mense Aprili in gymnasio Berolinensi regali, quod vocatur „Luisengymnasium“ publicum munus mihi commissum est.

Thesen.

1.

Es empfiehlt sich, das Studium der elliptischen Funktionen mit der Betrachtung der elliptischen Integrale zu beginnen.

2.

Bei der Vorbereitung für das höhere Lehramt ist neben der praktischen Anleitung das Studium der theoretischen Paedagogik und ihrer Geschichte, wie auch ihrer Hülfswissenschaften, der Psychologie und Ethik, von höchstem Werte.

3.

Ein consequenter Empirismus wird die Entstehungsweise der einfachen Ideen in die Abstraktion aus den zusammengesetzten, und nicht die der zusammengesetzten in die Combination der einfachen verlegen.

4.

Der Atomismus ist eine philosophisch unzulängliche Weltanschauung.

YE 034

299511
Math
B3297
N3

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY